டாக்டர் கு. மோகனராசு

திருக்குறள்

ஆய்வும் மதிப்பீடும்



திருக்குறள் ஆய்வு மையம்

சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் திருக்குறள் ஆய்வு மையம்

வெளியீடு : 10

திருக்குறள்
ஆய்வும் மதிப்பீடும்

பொதுப் பதிப்பாசிரியர்

டாக்டர் பொன். கோதண்டராமன்

பேராசிரியர், தலைவர் (பொறுப்பு)

தமிழ் இலக்கியத் துறை

சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

1987

TIRUKKURAL
RESEARCH & EVALUATION

Editor
Dr. K. MOHANRAJ
B. Sc., M. A., Ph. D., D. Anth., D. Geog., D. H. Ed.,
Cert.-Skt., Cert.-Lx., Cert.-Ling.
Reader
Tirukkural Research Endowment, Dept. of Tamil Literature
University of Madras, Madras-600 005

TIRUKKURAL RESEARCH ENDOWMENT
UNIVERSITY OF MADRAS
MADRAS
1987

திருக்குறள்
ஆய்வும் மதிப்பீடும்

பதிப்பாசிரியர்
டாக்டர் கு. மோகனராசு
பி. எசி., எம். ஏ., பிஎச். டி.,
நிறைசான்றிதழ்கள்: மானிடவியல், புவியியல், உயர்கல்வியியல்,
சான்றிதழ்கள்: சமசுகிருதம், மொழியியல், அகராதியியல்
இணைப்பேராசிரியர்
திருக்குறள் ஆய்வு மையம், தமிழ் இலக்கியத்துறை
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை-600 005



திருக்குறள் ஆய்வு மையம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை
1987

முதல் பதிப்பு : 9 – 10 – 87
[தி. ஆ. 2018]

விலை : ரூ. 82/-

அச்சகம் : அவ்வை அச்சுக்கூடம், சென்னை-600 013

UNIVERSITY OF MADRAS

Dr. B.B. Sundaresan
Vice-Chancellor

University Buildings
Chepauk, Madras-600 005
16th Sep. 1987

வாழ்த்துரை

திருக்குறள் தோன்றிய காலந்தொட்டு இன்றுவரை தமிழுலகில் இந்த நூல் கற்றோர் மனத்தையெல்லாம் தன்பால் கவர்ந்திருக்கிறது. புலவர்களையும் அறிஞர்களையும் ஞானிகளையும் காலந்தோறும் தன்பால் கவர்ந்து ஈர்த்த இந்த உயர்தனிப் பெருநூலைக் காலத்திற் கேற்ப ஆராய்வதும் இதுவரை இந்நூல் பற்றி நடந்த ஆய்வுகளை மதிப்பிடுவதும் மிகவும் வரவேற்கத் தக்க இன்றியமையாத பணிகள் எனலாம்.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ் இலக்கியத்துறையைச் சார்ந்த திருக்குறள் ஆய்வு மையம் இத்தகைய நோக்கில் 1983-இல் இரண்டு கருத்தரங்குகளைச் சிறப்பாக நடத்தி நிறைவேற்றியுள்ளது. பேராசிரியர்களும் ஆய்வாளர்களும் தமிழ்ப் புலமை வாய்ந்த பெரியோர்களும் இந்தக் கருத்தரங்குகளில் கலந்து கொண்டு சிறப்பித்திருக்கிறார்கள்.

இரண்டு கருத்தரங்குகளிலும் படித்தளிக்கப் பெற்ற ஆய்வுரை களை இப்போது சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் திருக்குறள் ஆய்வு மையம் நூல் வடிவில் வெளியிட்டுத் தமிழுலகுக்கு வழங்கி மகிழ்கிறது.

திருக்குறள் ஆய்வுப் பகுதிக்கு நிதியுதவி செய்துவரும் தமிழக அரசையும், திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கிற்கு நிதி யுதவி வழங்கிய பல்கலைக்கழக நிதிநல்கைக் குழுவையும் இந்த நேரத்தில் நன்றியோடு நினைவு கூர்கிறோம்.

இந்தப் பணியைச் சிறப்பாக நிறைவேற்றியுள்ள சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ் இலக்கியத்துறைக்கும் திருக்குறள் ஆய்வு மையத்திற்கும் அத்துறையில் உள்ள திருக்குறள் இணைப் பேராசிரியர் அவர்களுக்கும் எனது மனமார்ந்த பாராட்டுதலையும் நல்வாழ்த்துகளையும் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

(ஒ-ம்) பா. சுந்தரேசன்

முகப்புரை

டாக்டர் பொன். கோதண்டராமன்
பேராசிரியர், தமிழ் இலக்கியத்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை-5

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழிலக்கியத் துறையிலுள்ள திருக்குறள் ஆய்வு மையம் பல்கலைக்கழக ஆதரவோடு 1983ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் திங்கள் 25, 26ஆம் நாள்களில் திறனாய்வு நோக்கில் திருக்குறள் என்ற பொருளில் ஒரு கருத்தரங்கை நடத்திச் சிறப்பாக நிறைவேற்றியது. அதே ஆண்டில் ஆகஸ்டுத் திங்கள் 24, 25, 26 ஆகிய நாள்களில் பல்கலைக்கழக நீதி உதவிக் குழுவின் ஆதர வோடு திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கு ஒன்றையும் திருக்குறள் ஆய்வு மையம் சிறப்பாக நிறைவேற்றியது.

இந்தக் கருத்தரங்குகளில் பல பெரியோர்களும் அறிஞர்களும் பங்கேற்று ஆய்வுரைகளை வழங்கியுள்ளனர். இந்த ஆய்வுரைகள் நூலுருவில் வெளிவருவதைப் பொதுவாகத் தமிழ்ப் பெருநெஞ்சங் களும் சிறப்பாக நீதி இலக்கிய ஆய்வுலகும் பெரிதும் மகிழ்ந்து வர வேற்கும் என நம்புகிறேன்.

இந்த நூலுக்கு மிக்க அன்போடு வாழ்த்துரை வழங்கியருளிய சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் பெருந்தகை அவர் கட்கு எங்கள் அன்பு நிறைந்த நன்றி.

இந்த ஆய்வுரைகள் நூலுருவாக வெளிவர உதவிய தமிழ் நெஞ்சங்களுக்கெல்லாம் தமிழிலக்கியத்துறையும் அதன் உறுப்பாக விளங்கும் திருக்குறள் ஆய்வு மையமும் நெஞ்சார நன்றி செலுத்து கின்றன.

சென்னை
7-10-1987

(ஒ-ம்) பொற்கோ

பதிப்புரை

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் திருக்குறள் ஆய்வு மையத்தின் பத்தாவது ஆய்வு நூலாக வெளிவருவது **'திருக்குறள் ஆய்வும் மதிப்பீடும்'** என்னும் இத்தொகுப்பு நூலாகும்.

திருக்குறள் ஆய்வு மையம் 1983ஆம் ஆண்டில் இரண்டு கருத்தரங்குகளை நடத்தியது. முதல் கருத்தரங்கு **'திறனாய்வு நோக்கில் திருக்குறள்'** என்னும் தலைப்பில் ஏப்ரல் திங்கள் 25, 26 ஆகிய இரண்டு நாள்கள் நடைபெற்றது. அக்கருத்தரங்கில் வழங்கப்பட்ட எட்டுக்கட்டுரைகள் இந்நூலின் இரண்டாம் பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளன.

இரண்டாவது கருத்தரங்கு, பல்கலைக் கழக நிதி நல்கைக் குழுவின் நிதி உதவியுடன், **'திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கு'** என்னும் பெயரில் ஆகஸ்டுத் திங்கள் 24, 25, 26 ஆகிய மூன்று நாள்கள் நடைபெற்றது. இக்கருத்தரங்கில் படிக்கப்பட்ட பதினைந்து கட்டுரைகள் இந்நூலின் முதற்பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளன.

இக்கருத்தரங்குகளில் படிக்கப்பட்ட கட்டுரைகள் திருக்குறளைத் திறனாய்வு செய்வனவாகவும், திருக்குறள் ஆய்வுகளை மதிப்பீடு செய்வனவாகவும், இனி எதிர்காலத்தில் எக்கோணங்களில் திருக்குறள் ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளலாம் என வழிகாட்டுவனவாகவும் அமைந்துள்ளதால், தமிழ் உலகிற்குப் பயன்படும் எனக் கருதி அவற்றைத் தொகுத்து நூலாக வெளியிடுவதில் பெருமை கொள்கின்றேன்.

கட்டுரைகள் அனைத்தும் கருத்தரங்குகளில் படிக்கப்பட்ட முறைப்படி நிரல்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

இத்தொகுப்பு நூலைப் பத்தாவது நூலாகக் கொண்டுவரும் இவ்வேளையில், இதற்குப் பலவகையிலும் துணை நின்றவர்களை நினைவு கூர்வது தமிழ்க்கடன்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், மதுரைப் பல்கலைக் கழகம் ஆகிய மூன்று பல்கலைக் கழகங்களிலும் திருக்குறள் ஆய்வு மையங்கள் ஏற்படுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருந்த பேரறிஞர் அண்ணா அவர்களுக்கு முதற்கண் நன்றியுடையேன்.

திருக்குறள் ஆய்வு மையத்தின்வழி இந்நூல் வெளிவருவதற்கு ஆவன செய்துதவிய சென்னைப் பல்கலைக் கழக மாண்பமை துணைவேந்தர், ஆட்சிக்குழு உறுப்பினர்கள், பதிவாளர் ஆகிய பெருமக்களுக்குப் பெரிதும் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கை மூன்று நாள்கள் நடத்த நிதி உதவி வழங்கிய பல்கலைக் கழக நிதிநல்கைக் குழுவிற்கும் நன்றியுடையேன்.

இரு கருத்தரங்குகளிலும் பங்குபெற்று, ஆய்வுக் கட்டுரைகள் வழங்கிச் சிறப்பித்த தமிழறிஞர் பெருமக்கள் அனைவர்க்கும் பெரிதும் நன்றியுடையேன்.

கருத்தரங்குகள் செம்மையாக நடைபெற உதவிய பேராசிரியர் டாக்டர் ந. சஞ்சீவி, பேராசிரியர் டாக்டர் பொன். கோதண்டராமன், பேராசிரியர் டாக்டர் சு. பாலச்சந்திரன் ஆகியோருக்கும், தமிழ் இலக்கியத்துறை டாக்டர் பட்ட ஆய்வு மாணவர்கள், ஆய்வியல் நிறைஞர் (எம். பில்.) பட்ட ஆய்வு மாணவர்கள், முதுகலை மாணவர்கள் ஆகியோருக்கும், துறைப் பணியாளர்களுக்கும் நன்றியுடையேன்.

இந்நூலுக்கு வாழ்த்துரை வழங்கிச் சிறப்பித்த சென்னைப் பல்கலைக்கழக மாண்பமை துணைவேந்தர் டாக்டர் பொ. பா. சுந்தரேசன் அவர்களுக்கும் முகப்புரை வழங்கிச் சிறப்பித்த பேராசிரியர் டாக்டர் பொன். கோதண்டராமன் அவர்களுக்கும் நன்றியுடையேன்.

அச்சுப்படிகளைத் திருத்தம் செய்யும்போது அவ்வப்போது துணை நின்ற டாக்டர் பட்ட ஆய்வு மாணவர்கள் திருமதி எஸ். உமா தேவி, திரு. அ. கனகராசு, செல்வி ந. பார்வதி, முதுகலை மாணவர்கள் மற்றும் திருமதி சாந்தி மோகனராசு, கு. மோ. பாவேந்தன், கு. மோ. இளங்கோ, கு. மோ. அருண் ஆகியோருக்கும் நன்றியுடையேன்.

இந்நூலை நல்ல முறையில் அச்சிட்டுதவிய அவ்வை அச்சுக் கூட உரிமையாளர் கெழுதகை நண்பர் திரு. வே. சேஷாசலம் அவர்களுக்கும் அங்குப் பணியாற்றும் ஏனைய பணியாளர்களுக்கும் பெரிதும் நன்றியுடையேன்.

சென்னை-600 005
9—10—1987

கு. மோகனராசு

உள்ளுறை

பகுதி 1

திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீடு

பகுதி 2

திறனாய்வு நோக்கில் திருக்குறள்

பகுதி 1

திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீடு

1

திருக்குறளில் எழுத்துப் பிழை பற்றிய ஆய்வு

முத்தமிழ்க் காவலர்

டாக்டர் கி. ஆ. பெ. விசுவநாதம்

அப்பற்றைப் பற்றுக!

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு

என்பது திருக்குறளில் ஒரு குறள்.

இதுவரை இக்குறளுக்குப் பொருள் கூற வந்தவர்கள் அனைவரும், 'இவ்வுலகப் பற்றை விடுவதற்கு இறைவனுடைய பற்றைப் பற்றுக' என்றே கூறி இருக்கிறார்கள். இது பொருந்தவில்லை. இவ்வுரை உண்மையாகுமானால் குறள் அடியிற் கண்டவாறு இருப்பதே போதுமானது. அது,

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை, பற்றுவிடற்கு

என்பதே. குறளில் 'அப்பற்றைப் பற்றுக' என்று மேலும் இரு பற்றுகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றின் பொருள் யாது எனச் சிந்தனை செய்தாக வேண்டும்.

'பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை' என்று கூறிவிட்டு மறுபடியும் அதையே திருப்பி 'அப்பற்றைப் பற்றுக' என்று வள்ளுவர் கூறியிருக்கிறார் எனப் பொருள் காண்பது வள்ளுவருக்குப் பெருமை தராது. 'அது' கூறியது கூறல் என்ற குற்றத்தின்பாற்படும். குறளில் அவ்விதம் காண்பதாகக் கூறுவது உண்மையைக் காணவிரும்பாதவர்களின் கூற்றாக இருக்குமே தவிர உண்மையாக இராது.

பரிமேலழகரும் அவரைத் தழுவிய பிறரும் எடுத்த எடுப்பிலேயே செய்த தவறெல்லாம் 'பற்றற்றான்' என்பதற்கு 'இறைவன்' என்று பொருள் கண்டதேயாகும். அதன்பொருள் 'இறைவன்' அல்ல; 'துறவி' என்பதே.

'இல்வுலகப் பற்றைத் துறந்த துறவியை முதலில் பற்று. பிறகு அவன் பற்றியிருக்கின்ற இறைப்பற்றைப் பற்று. அப்போது இவ்வுலகப் பற்று எளிதில் விடும்' என்பது இக் குறளில் புதைந்து கிடக்கும் பொருளாகும். இப்பொருள் தான் சரி என்பதற்கு நமக்குக் கிடைத்த புறச்சமய நூல் களும் சைவ சமய நூல்களும் ஞானாசிரியனைப் பற்றியே இறைவனைப் பற்றவேண்டும் எனக் கூறி இருப்பதே யாகும்.

பின் கிடைத்த அகச்சான்றுகள் மூன்று:

1. இக்குறள் கடவுள் வாழ்த்தில் கூறப் பெற்ற ஒன் றல்ல. ஆகவே பற்றற்றான் என்பதற்கு 'இறைவன்' என்ற பொருள் பொருந்தாது.

2. இக்குறள் 'துறவு' என்ற தலைப்பிலேயே கூறப் பெற்றுள்ளது. ஆகவே பற்றற்றான் என்பது துறவி யையே குறிக்கும்.

3. 'துறவு' என்ற தலைப்பில் இதனுடன் உள்ள மற்ற ஒன்பது குறள்களும் துறவியைப் பற்றியே கூறி யிருக்கின்றன. இக்குறளை மட்டும் கடவுளைப் பற்றிக் கூறியிருப்பதாக நினைப்பது தவறு. இந்த எண்ணமே தவறான பொருளைக் காண்பதற்கும், 'அப்பற்றைப் பற்றுக' என்பதற்குப் பொருள் கூற முடியாமல் போனதற் கும் காரணமாயிற்று.

ஆகவே 'பற்றற்ற துறவியைப் பற்று' பின் அவன் பற்றியிருக்கும் இறைப்பற்றைப் பற்று. அப்போது உலகப் பற்று எளிதில் விடும்' என்ற பொருளே இதன் உண்மை யான பொருள் எனக் கொள்ளலாம் எனக் கருதுகிறேன்.

> பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
> பற்றுக பற்று விடற்கு (350)

உடுக்கை இழந்தவன்!

> உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
> இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு

என்பது ஒரு குறள். இதன் பொருள்:

'ஆடை நழுவியபொழுது மனிதன் தன் கைகளுக்கு விண்ணப்பம் செய்து கொள்வதில்லை. அவன் கேளாம

லேயே அவனது கைகள் விரைந்து சென்று நழுவிய ஆடையைப் பிடித்து இடையில் கட்டிவிடுகின்றன. அது போல, நண்பனுக்கு இடையூறு ஏற்பட்டபொழுது அவன் கேளாமலேயே வலியச் சென்று அவனது இடரைப் போக்கி, உதவி செய்ய வேண்டும்' என்பதாம்.

பரிமேலழகரும் பிறரும் இவ்வாறே பொருள் கண்டிருக்கிறார்கள். கருத்தில் பெரும் பிழை இல்லை எனினும் பொருளிலே பெரும்பிழை காணப்படுகிறது. 'இழந்த' என்ற சொல்லிற்கு 'நழுவிய' என்று பொருள் கண்டவர் யாராயினும் அவர் தவறு செய்தவரேயாவார். உண்மையில் 'இழந்த' என்பதற்குப் 'பறிகொடுத்த' என்பதே பொருள். இழவு, இழப்பு, இழத்தல் என்பனவும் இப்பொருளையே குறிப்பனவாம்.

'ஆடையைப் பறிகொடுத்தவனுடைய கை அவன் கேளாமலேயே விரைந்து சென்று மூடி மறைத்து மானங் காப்பதுபோல, நண்பனது துன்பங்களையும் அவன் கேட்கும் முன்னே விரைந்து சென்று போக்குவதே சிறப்பு' என்பதே இக்குறளின் உண்மையான பொருளாகும்.

பரிமேலழகரின் பொருள் வைத்துக் கொண்டால் மூலத்தில் உள்ள 'உடுக்கை இழந்த' என்பதை 'உடுக்கை இழிந்த' என்று திருத்தியாக வேண்டும். மூலத்தை அப்படியே வைத்துக் கொண்டால் பொருளை 'நழுவிய' என்பதற்கு மாறாகப் 'பறிகொடுத்த' என்று திருத்தியாக வேண்டும்.

'இழந்த' என்று மூலத்தில் இருக்கும்பொழுது அதற்கு 'நழுவிய' என்று பொருள் காண்பதும், 'இழந்த' என்ற சொல்லிற்கும் 'இழிந்த' என்ற சொல்லிற்கும் உள்ள வேற்றுமையை வள்ளுவர் அறியார் என்று கருதுவதும் பெரும் பிழையாகும்.

'நழுவிய' என்பதனைக் குறிப்பிட நேர்ந்தபொழுதெல்லாம் வள்ளுவர் அதனை இழிந்த என்ற சொல்லினைக் கொண்டே விளக்கி இருப்பதைக் கண்டு மகிழுங்கள். அது,

தலையின் இழிந்த மயிரனையர் மாந்தர்
நிலையின் இழிந்தக் கடை (964)

என்பதாம்.

ஆகவே 'இழந்த' என்ற சொல்லிற்கு 'நழுவிய' என்று பொருள் காணாமல் 'பறிகொடுத்த' என்று பொருள் காண் பதே உண்மையானதாக இருக்கும் என நினைக்கிறேன்.

தினற்பொருட்டாற் கொல்லாது!

தினற்பொருட்டாற் கொல்லாது உலகுஎனின் யாரும்
விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவா ரில் (256)

என்பது ஒரு குறள். இதன் பொருள்:

தின்பது காரணமாக உலக மக்கள் கொல்லவில்லை யானால் பொருள் காரணமாக ஊனை விற்பவர் எவரும் இல்லை என்பது பரிமேலழகரின் கருத்து. மகாவித்துவான் மு. அருணாசலக் கவிராயர் அவர்களும், பேராசிரியர் கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை அவர்களும், பிறரும் தாங்கள் பதிப்பித்த பதிப்புகளில் இவ்வுரையை அப்படியே பொழிப்புரையாக்கிப் பதிப்பித்திருக்கிறார்கள்.

மூலத்திற்கும் உரைக்கும் ஏதேனும் தொடர்பு உண்டா? என்பதைத் தயவு செய்து அமைதியாக இருந்து எண்ணிப் பார்ப்பது நல்லது.

'தின்பதற்காக' என்று உலக மக்கள் கொல்லாதிருந் தால் என மூலத்தில் இருக்கும்போது பரிமேலழகரும் பிறரும் தின்பதற்காக உலக மக்கள் வாங்காதிருந்தால் என்று கருதும்படி உரை எழுதுவானேன் என்பது நமது ஐயப்பாடு.

குறளுக்கு உள்ள நேரான உரை இது:

தின்பதற்காக என்று உலக மக்கள் கொல்லுவதில்லை யானால் விலை பெற்று ஊன் தருபவர் எவரும் இருக்க மாட்டார்கள் என்பதே.

இவ்வுரை நேரானதே எனினும் கருத்தில் பெரும் பிழை காணப்படுவதைக் காணுங்கள். அதாவது தின்பதற் காகக் கொல்லுகிற எவனும் வேறு எவனுக்கும் விலை கொடுக்க வேண்டியிராது. அவனே கொன்று தின்பான். கொன்று தின்பவனிடம் சும்மாயிருப்பவன் விலை கேட்க முடியாது. கொடுப்பதற்கு அவனிடம் ஊனும் இராது. ஆகவே இவ்வுரையும், குறளும் குழப்பத்தை விளைவிக்

கின்றன. ஆகவே, உண்மைதான்என்ன? என ஆராய வேண்டியிருக்கிறது.

முதன் முதலில் ஏடு எழுதியவரோ, அச்சுக் கோப்ப வரோ, பதிப்பித்தவரோ செய்த சிறு பிழையே இக்குழப்பத் திற்கெல்லாம் காரணமாயிற்று. 'கொல்லா' என்பது தவறு. 'கொள்ளா' என்பதே சரியான பாடம் ஆகும். இப்போது கொல்லா என்பதைக் கொள்ளா எனத் திருத்தி மூலத்தைப் படித்துப் பாருங்கள். இக்குழப்பங்கள் அனைத்தும் ஒழிந்து வெளிப்படையாகப் பொருளைக் காணலாம்.

'தின்பதற்காக வாங்குபவர்கள் இல்லையானால் பொருளுக்காகக் கொன்று விற்பவர் எவரும் இரார்' என் பதே வள்ளுவரின் குறளும், அவரது கருத்துமாகும். 'கொல்லுவதுதான் பாவம், கொன்றதைத் தின்பது பாவ மில்லை' என்பாரது கூற்றையும் வள்ளுவர் இக்குறளின் மூலம் மறுத்திருப்பதைக் கண்டும் மகிழலாம்.

தினற்பொருட்டாற் கொள்ளாது உலகுஎனின் யாரும்
விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவா ரில் (256)

செயற்கரிய செய்வார்!

செயற்கரிய செய்வார் பெரியர் சிறியர்
செயற்கரிய செய்கலா தார் (26)

என்பது ஒரு குறள்.

பெரியவர்கள் பிறரால் செய்தற்கு அரிய காரியங் களைச் செய்வார்கள். சிறியவர்கள் அத்தகைய அரிய காரியங்களைச் செய்யமாட்டார்கள் என்பது இதன் பொருளாம்.

இதுவரை எல்லோராலும் இவ்வாறே பொருள் கூறப் பெற்று வந்துள்ளது. அவ்விதமாயின் இது மிகைப்படக் கூறியதாக முடியும்.

'செய்தற்கு அருமையான காரியங்களைச் செய்பவர் களே பெரியவர்கள்' என்று கூறிவிட்டபொழுதே 'சிறிய வர்கள் அவ்வாறு செய்ய முடியாதவர்கள்' என்று தோன்று கிறது. மறுபடியும் 'சிறியர் செயற்கரிய செய்யார்' என்று கூறியிருக்க வேண்டியதில்லை அல்லவா?

வள்ளுவர் அதனை மறுபடியும் வற்புறுத்திக் கூறவே அவ்வாறு கூறியுள்ளார் என்று கருதுவதும் கூறுவதும் வள்ளுவருக்குப் பெருமை அளிப்பதாக இல்லை. ஆகவே, அதன் உண்மைப் பொருளை அறியவேண்டியிருக்கிறது.

ஏடு எடுத்து எழுதியவர்களின் அவசரப் புத்தியும் கறையான்களின் வயிற்றுப்பசியும் ஒன்றாய்க் கலந்து தமிழ்ச் சுவடிகளில் பல பிழைகளை உண்டாக்கியிருக் கின்றன. அவற்றுள் ஒன்றே இதுவும் என எண்ணுகிறேன்.

இக்குறளில் 'கு' என்ற எழுத்தை 'க' என்று அச்சிட்டதே உண்மையை உணரவொட்டாமல் செய்து விட்டது.

ஈற்றடியில் உள்ள க–வை 'கு' என்று திருத்தினால், குறள் முன் உள்ளது போன்று 'செயற்குரிய' என்று சரியாகக் காணப்படும். அப்போது,

'பெரியவர்கள் பிறரால் செய்தற்கு முடியாத அரும் பெருங் காரியங்களைச் செய்வார்கள். ஆனால், சிறியவர் களோ எளிதில் செய்யக் கூடிய சிறிய காரியங்களைக்கூட செய்ய மாட்டார்கள்' என்பதாகும்.

'கு' என்ற எழுத்து உடைந்து 'க' வாகத் தோன்றிய தின் விளைவே மேலே கண்ட பிழைக்குக் காரணமாயிற்று எனத் தெரிகிறது.

மற்றும் ஒரு செய்தி:

மனு சாதியை முன் வைத்து உயர்வு தாழ்வு கருதி, பெரியோர் சிறியோர் எனக் கூறினார்.

ஔவையார் அறக்கொடை்யை முன்வைத்து இட்டார் பெரியர் இடாதார் சிறியர் எனக் கூறுகிறார்.

வள்ளுவர் செயல்திறனை முன்வைத்து, செய்பவர் பெரியர், செய்யாதவர் சிறியர் எனக் கூறுகிறார்.

இது பெரிதும் நயமுடையதாகக் காணப்படுகிறது.

செயற்கரிய செய்வார் பெரியர் சிறியர்
செயற்குரிய செய்கலா தார் (26)

இதுவரை பதிப்பித்த குறள்களை அடுத்த பதிப்பாகப் பதிப்பிக்கும் பொழுது தமிழகப் பேரறிஞர்கள் விரும்பினால் இவைகளைத் திருத்தலாம் என எண்ணி இக்கருத்துகளை அறிஞர் பெருமக்கள்முன் வைக்கிறேன்.

வாழ்க தமிழகம்!
வளர்க குறள் நெறி!

2

சிந்தித்துத் தெளியச் சில குறட்பாக்கள்

செ. வைத்தியலிங்கம், எம்.ஏ., எம்.லிட்.,
தமிழ் இணைப்பேராசிரியர், திருக்குறளிருக்கை,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம்

நவில்தொறும் நூல்நயம் நிறைந்து காணப்படும் ஒப்பற்ற வாழ்வியலிலக்கியம் திருக்குறளாகும். அறம் பொருள் இன்பம் என்று முப்பாற்பகுப்பில் வையத்தே வாழ் வியல் நெறிகளை-உண்மைகளைத்-திருவள்ளுவர் கூறிக் காட்ட முனைகிறார். தாம் கூறும் உண்மைகள் எளிய முறையில் அமைந்திட வேண்டுமென்று சில இடங்களில் எண்ணுகிறார்; எளியவை போன்று தோற்றுகின்ற நிலை யில் சிந்திக்கச் சிந்திக்க அருமை புலப்பட வேண்டுமென்று சில இடங்களில் எண்ணுகிறார்; அறிவியலுக்கு அப்பாற் சென்றும் பொருளுணர்ந்து போற்ற வேண்டுமென்று சில இடங்களில் எண்ணுகிறார். அவ்வாறான கருத்துகள் சிலவற்றைச் சிறிது ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

(அ) கற்றதனாலாய பயனாக மக்கள் கடவுளை வாழ்த்தி வழிபடுகின்றனர். கடவுளைத் தம் மனத்தகத்தே-மனத்தாமரையிடத்தே-எழுந்தருளச் செய்யுங்குறிப்பில் **'மலர்மிசை யேகினான்'** (3) என்று குறிப்பிடுவது ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்குரியது. மனமலரின் மேவிய திருவினை மனமலர் கொண்டே ஒன்றி வழிபடுதல் மக்கட் பிறப்பின் சீரிய செய லென்பதும், அதனால் நிலமிசை நீடு வாழலாம் என்பதும், நீடிய வாழ்விற்குத் தடையாக நிற்கும் மனக்கவலையை மாற்றுதல் எளிதாம் என்பதுமாகிய சிந்தனைகள் அலை யலையாகத் தோன்றும். மலர் நாகரிகத்தினராகிய தமிழர்கள் தம் வழிபாட்டிலே கடவுளை 'மலர்மிசையேகினான்' என்று பாவிக்குமாறு செய்கின்ற வள்ளுவரின் வித்தகம் போற்றுதற்குரியது.

(ஆ) காதலின்ப உலகத்தில் தம்மால் விரும்பப் படுவாரது மெல்லிய தோளின்கண் துயிலும் துயிலினும் தாமரைக் கண்ணானுலகம் - செங்கண் மாலுலகம் - இனிதாகுமோ என்ற பொருளில்,

தாம்வீழ்வார் மென்றோள் துயிலின் இனிதுகொல்
தாமரைக் கண்ணான் உலகு (1103)

என்று வினவுகிறார் வள்ளுவர். தாமரைக் கண்ணான் என்பதைத் தாமரை போன்ற கண்ணுடைய திருமால் என்ற பொருளில் பரிமேலழகரும், தாமரையிடத்தான் (மாயவன்) என்ற பொருளில் காலிங்கரும் பரிதியாரும் பொருள் கொள்கின்றனர். மாயவன் உறையும் வைகுந்த உலகம் என்றோ, இந்திரனது சுவர்க்கம் என்றோ இன்பத் தொடர்புடன் சிந்திக்குமாறு செய்கிறார் வள்ளுவர். என்றாலும், தெய்வநலத் தொடர்புடன் வளத்திற்கு அறிகுறி யான தாமரை என்ற பதத்தினை ஈண்டு பயன்படுத்தி யிருப்பது மலர்நாகரிக அடிப்படையில் போற்றுதற்குரிய அருங்குறிப்பெனலாம்.

(இ) மலர்களுள் மிக மென்மையுடையது **அனிச்சம்பூ** ஆகும். அதனைப் பறித்து மோந்தவழிக் குழைந்து வாடிவிடும்.விருந்திற்கு உவமையாக அனிச்சமலரைக் கூறிக் காட்டுகிறார் வள்ளுவர்.'விருந்தினரைச் சேய்மைக்கட் கண்டுழி இன்முகமும், அது பற்றி நண்ணியவழி இன் சொல்லும், அது பற்றி உடன்பட்டவழி நன்றாற்றலுமென விருந்தோம்புவார்க்கு இன்றியமையாத மூன்றனுள் முதலாய இன்முகம் இல்வழிச் சேய்மைக் கண்ணே வாடி நீங்கு தலின், தீண்டிய வழி அல்லது வாடாத அனிச்சம்பூவினும் விருந்தினர் மெல்லிய ரென்பதாம்' என்று பரிமேலழகர் உரை விளக்கந் தருகின்ற வகையில் அனிச்சம் விருந் திற்கு உவமையாகியுள்ளது. தமிழர் பண்பாட்டின் சிறப் பிற்குரிய விருந்தோம்பலைக் கூறுமிடத்தும் வள்ளுவர் தமிழர்தம் மலர் நாகரிகத்தினை நினைவு கூர்ந்தவராய் அனிச்சம்பூவினைச் சிந்தித்தமை போற்றுதற்குரியது. இவ்வாறு சிந்தித்தற்குரிய ஊற்றுக்களம்,

> மோப்பக் குழையும் அனிச்சம் முகந்திரிந்து
> நோக்கக் குழையும் விருந்து (90)

என்ற குறட்பாவின்கண் உளதெனலாம்.

(ஈ) பொதுவாகக் கவிஞர்களுக்கு உவமையணி பெரிதும் கை கொடுத்து உதவுவதாகும். காதலின்பத் திற்குத் துணைபுரியும் கண்களைத் திருவள்ளுவர் உவமை நலத்துடன் குறிப்பிடுவது ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்குரியது. கண்களைக் கூற்றம் (1085), பெண்மான் (1085) முதலிய பலவற்றுடன் ஒப்பிட்டுக் கூறிச் செல்கிறார்; என்றாலும்,

குவளை போன்ற மலருடன் ஒப்பிட்டுக் கூறும்போது திருவள்ளுவரின் தனித்தன்மை நன்கு புலப்படுகிறது.

தலைவன் இயற்கைப் புணர்ச்சிக்குப் பின் இடந் தலைப்பாட்டிலே தன் நெஞ்சினை விளித்து 'இவள்கண் பலர் காணும் மலர்களை யொக்கும் என்று நினைத்து நீ பலவகை மலர்களைக் கண்டால் மயங்குகிறாய்; என்னே பேதமை!' என்று இகழ்ந்து பேசுகிறான். இதனை,

> மலர்காணின் மையாத்தி நெஞ்சே யிவள்கண்
> பலர்காணும் பூவொக்கு மென்று (1112)

எனுங் குறளால் அறியலாம். இவ்வாறு கண்களுக்கு உவமையாக மலரினைக் கையாளும் வள்ளுவர் காதலுக்கும் அதனையே கையாள்கின்றார்.

உலகத்தில் காமத்தின் தொடர்புடையோர் எண்ணிக்கையில் பலராகத் தென்படுவர். எனினும் காமத்திற் சிறந்ததாகிய காதற்காமமாகிய மென்மையன்பின் இறுதிப் படியில் ஏறிக் காதற் செவ்வியினைத் தலைப்படுவோர் மிகச் சிலரேயாவர் என்பது வள்ளுவர் கொள்கை; இதனை,

> மலரினு மெல்லிது காமஞ் சிலரதன்
> செவ்வி தலைப்படு வார் (1289)

என்னுங் குறட்பாவால் உணரலாம். இதற்கியைபாகத் திருவள்ளுவர்,

> காலை யரும்பிப் பகலெல்லாம் போதாகி
> மாலை மலருமிந் நோய் (1227)

என்று கூறிக் காட்டுஞ் சிந்தனைத் திறம் பெரிதும் நோக்கத் தக்கது.

காதற் காமத்தின் மென்மை மேம்பாட்டினையுரைத்திட நினைக்கும் வள்ளுவர் 'நலம் புனைந்துரைத்தல்' என்ற அதிகாரத்துள் மூன்று இடங்களில் அனிச்சம்பூவைக் குறிப்பிடுகிறார். எல்லா மலர்களினும் அனிச்சமலர் மென்மையானதாதலின் அதனைக் கூறி அதனைக் காட்டிலும் தன் தலைவி மிக மெல்லிய இயல்பினள் எனத் தலைவன் கூறுகிறான். இதனை,

> நன்னீரை வாழி அனிச்சமே நின்னினும்
> மென்னீரள் யாம்வீழ் பவள் (1111)

எனுங் குறளால் அறியலாம். அடுத்து, அவளது மென்மையை மேலும் உயர்த்திட எண்ணிய திருவள்ளுவர்,

அனிச்சம்பூக் கால்களையாள் பெய்தாள் நுசுப்பிற்கு
நல்ல படாஅ பறை (1115)

என்று குறிப்பிடுகிறார். தலைவி தன் மென்மையைக் கருதாமல் அனிச்ச மலரைக் காம்பு நீக்காமல் கூந்தலிலே சூடி விட்டாளாம்; இனி அவள் இடைக்கு நல்ல பறைகள் ஒலிக்க மாட்டா என்று கூறிக் காட்டுகிறார். இதனால் காம்புகளின் சுமை தாங்காமல் இடுப்பு முறியுமென்றும், அவ்வாறு முறிந்தால் செத்தார்க்குரிய சாப்பறை ஒலிக்கு மென்றும் குறிப்பாகப் புலப்படுத்திச் செல்லுதல் காண்க.

மேலும், திருவள்ளுவர் தலைவியின் மென்மையைச் சித்தரிக்கிறார். தலைவியின் தலையிலே அனிச்சம்பூவின் கால்(காம்பு) பட்டாலும் அவளுக்குத் துன்பமாம்! மேலுங் கற்பனை செய்து அனிச்சம்பூவினும் மென்மையான அன்னத்தின் தூவி காலில் பட்டாலும் அவளுக்குத் துன்ப மாம்! அதுவும் நெருஞ்சி முள் காலில் பட்டாற் போன்ற துன்பமாம்! இதனை,

அனிச்சமும் அன்னத்தின் தூவியும் மாதர்
அடிக்கு நெருஞ்சிப் பழம் (1120)

என்ற குறளால் உணர்ந்தின்புறலாம். மேலும் அவளு டைய தலையையும் இடுப்பையும் காலையும் கொண்டு அவளது மென்மையைப் புலப்படுத்துவதால் அவளுடல் அனிச்சமலரினும் மென்மையுடையது என்பது காட்டப்படு கிறது. பெண்ணுக்கு அழகும் மென்மையும் மட்டும் போதா; நறுமணமும் வேண்டும். 'நாற்றமிலாத மலரின் அழகு இன்னா' (இன்னா நாற்பது) எனப்படுவதால் மலரனைய பெண்ணுக்கு இயற்கை மணமும் நறுமணமாக உள்ள தென,

முறிமேனி முத்தம் முறுவல் வெறிநாற்றம்
வேலுன்கண் வேய்த்தோ ளவட்கு (1113)

என்ற குறள் வாயிலாகக் கூறிக்காட்டுகிறார்.

நற்பண்புமிக்க தலைவி திருமணத்தால் தலைவனுடன் மனமொத்த இல்லறம் நடத்துவாள். உறவு என்று வரும்

போது பிரிவு என்ற ஒன்றும் தவிர்க்க இயலாததுதானே! காதலர் அருகிருக்க மலரை வென்ற கண்கள், அவரது பிரிவால் வருந்தி நிற்கின்றனவாம்! வருத்தம் அழகினைச் சிதைத்தமையால் தமக்கு நாணிய நறுமலர்களைக் கண்டு அக்கண்களே நாணமடைகின்றனவாம்! இதனை,

சிறுமை நமக்கொழியச் சேண்சென்றார் உள்ளி
நறுமலர் நாணின கண் (1231)

எனவருங் குறளால் அறியலாம். ஆக இவையெல்லாம் மலர்நாகரிகத்தின் வெளிப்பாடுகளாகக் கொண்டு மகிழ லாம்.

(உ) வாழ்வியலறத்தினைப் பலபடியாக விளக்கஞ் செய்கின்ற திருவள்ளுவர், முகம் அகம் இன்சொல் ஆகிய வற்றைப் பிணைத்துக் காட்டுகிறார்; முகத்தால் விரும்பி மகிழ்ச்சியுடன் பார்த்து உள்ளத்திலிருந்து தோன்றி வருகின்ற இனிய சொல்லில் உள்ளதே அறமாகும் என்ற பொருளிலே,

முகத்தா னமர்ந்தினிது நோக்கி அகத்தானாம்
இன்சொ லினதே அறம் (92)

என்று குறட்பா மொழிந்துள்ளார். அகத்தை முகம் நிழலிட்டுக் காட்டுமென்பது,

அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல் நெஞ்சம்
கடுத்தது காட்டும் முகம் (706)

என்ற குறளால் அறியலாகும். முகமினியனாய்த் தக்க விருந்தினரைப் பேணுவது என்பதற்கு அகனமர்ந்தே விருந்தோம்பக் கடவன் என்பது பொருளாகும். அகமும் முகமும் மலர விருந்தோம்புகின்றவனுடைய இல்லின்கண் திருமகள் மனமகிழ்ந்து வாழ்வாளென்பது வள்ளுவர் கருத்து. இதனை,

அகனமர்ந்து செய்யா ளுறையும் முகனமர்ந்து
நல்விருந் தோம்புவா னில் (84)

என்ற குறளால் உணர்க. திருமகள் 'மனம் மகிழ்வதற்குக் காரணம் தன் செல்வம் நல்வழிப்படுதல்' கருதியென்பது பரிமேலழகர் குறிப்பு. திருமகளேயன்றி விருந்தோம்பு -வானும் மனமும் முகமும் இனியனாகிப் பொலிதற்குக்

காரணம் 'தன் செல்வம் நல்வழிப்படுதல்' கருதியெனக் கொள்ளலாம். இந்தக் குறட்பாவை மேலும் ஆராய இட முண்டு.

உலகத்திலே நல்விருந்தோம்பும் நல்லவரிடத்துத்தான் திருமகள் வாழ்கின்றாளென்பதில்லை. ஊழ் காரணமாகச் செல்வமுடையராதலும் வேறு, அறிவுடையராதலும் வேறு என்ற நிலையுள்ளது; இதனை வள்ளுவர்,

இறுவே றுலகத் தியற்கை திருவேறு
தெள்ளிய ராதலும் வேறு (374)

என்ற குறட்பாவால் கூறிக்காட்டுவார். ஞானவொழுக்கங் களால் தன்னைத் தகுதிப்படுத்திக் கொள்ளாத கெட்ட வனிடமும் — தீயோனிடமும்—ஊழ் காரணமாகத் திருமகள் தங்க நேரிடும். அக்காலத்து அவள் மனமகிழ்ச்சியின்றி — அகனமர்வின்றித் — தங்குகிறாள் என்பது கருத்து. இதனை மனத்துள் வாங்கிக்கொண்டு,

அகனமர்ந்து செய்யா ளுறையும் முகனமர்ந்து
நல்விருந் தோம்புவா னில் (84)

என்ற குறளை மீண்டும் நோக்கும்போது விருந்தோம்பு -வானிடம் எத்தகைய மனமகிழ்ச்சியுடன் திருமகள் தங்கு கிறாள் என்பதன் பொருட் சிறப்பு நன்கு நலப்படும்.

(ஊ) தலைமக்களிடையே காதலுணர்வு நிறைகின்ற காரணத்தால் ஒருவர் மனத்துள் ஒருவர் - அன்புடன் மாறிப் புக்கு ஒன்றி நிற்பர். கம்பரும், பாலகாண்டம் மிதிலைக்காட்சிப் படலத்துள்,

பருகிய நோக்கெனும் பாசத் தாற்பிணித்
தொருவரை யொருவர்தம் உள்ளம் ஈர்த்தலால்
வரிசிலை யண்ணலும் வாட்கண் நங்கையும்
இருவரும் மாறிப்புக் கிதயம் எய்தினார் (37)

என்று கூறிக் காட்டுவார். இருவருணர்ச்சியும் ஒன்றி நிற்கக் கண்களும் துணைபோவதென்பது பொருந்துவதே. 'நாட்டமிரண்டும் அறிவுடம் படுத்தற்குக் கூட்டி யுரைக்குங் குறிப்புரை யாகும்' (தொல். பொருள். 66) என்பதும் ஈண்டு நினைவு கூர்தற்குரியது.

உடலுறுப்புகளுள் - ஐம்பொறிகளுள் கண்ணே சிறந்தது என்பர். அவ்வாற்றான் தலைவி தன் தலைவனைச்

சிறந்த உறுப்பாகிய கண்ணகத்தே வைத்துப் போற்றுங் குறிப்பினாள் என்பது வரவேற்கத் தக்கதன்றோ? கண் வழிப் புகுந்து கண்ணகத்தே பொருந்தும் தன் கணவனை (கண் + அவன் + ஐ)ப் போற்றுகிறாள் தலைவி. அன்றியும் படிப்படியே கண்ணாகிய இடத்திலிருந்து மனம் (அகம்) ஆகிய இடத்திற்கு மாற்றம் பெற்றுத் தன்னைத் தலைவன் ஆள்வதால் தனக்கு அகத்தான் (அத்தான்) ஆதலையும் உணர்கிறாள் தலைவி. கண் மனம் ஆகிய இரண்டன் தொடர்பாகவும் வள்ளுவர் சிந்தித்துக் குறளை அமைத்துச் செல்கிறார்.

வள்ளுவர் தம் கற்பனைத் திறத்தினை மிகுத்து, மனமேயன்றிக் கண்ணுள்ளும் உறையும் காதலனைத் தலைவி நினைந்து செயற்படுந் திறத்தினைச் சித்தரித்துக் காட்டுகிறார். இதனைக் காதற் சிறப்புரைத்தலில்,

கண்ணுள்ளார் காத லவராகக் கண்ணும்
எழுதேம் கரப்பாக் கறிந்து (1127)

என வரும் குறளால் உணர்ந்தின்புறலாம். நனவிலும் கனவிலும் கண்ணைக் கருவியாகக் கொண்டு உணர்வொன்றின் காரணமாகத் தலைவனைக் கண்டு மகிழலாம் என்ற குறிப்பினில் வள்ளுவர் இவ்வாறு கூறியுள்ளாரோ? சிந்திக்கத்தக்கது.

(எ) திருவள்ளுவர் தம் கற்பனையாற்றலை இலக்கியச் சுவைஞர்களுக்காகப் படிப்படியே மிகுதிப்படுத்திச் செல்கிறார்; அஃது ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதே. எனினும் சில இடங்களில் அவர் கூறுபவை அறிவியலடிப்படையில் ஒப்புக் கொள்ளக் கூடியவையாகத் தோன்றவில்லை. அவையும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்குரியன. எடுத்துக் காட்டாகக் காதற் சிறப்புரைத்தல் அதிகாரத்துள்,

நெஞ்சத்தார் காத லவராக வெய்துண்டல்
அஞ்சுவதும் வேபாக் கறிந்து (1128)

எனவருங் குறளை நோக்கலாம்.காதலர் தன் நெஞ்சினுள் உள்ளாராகலான் உண்ணுங்கால் வெம்மையான உணவை உண்ணுதலை அஞ்சுகிறாள் தலைவி; காரணம், நெஞ்சத்திலுள்ள தன் காதலரை அது சுடுமென்பதால் என நினைக்கிறாள். ஈண்டு, வெய்தான உணவு நெஞ்சத்திற்கே நேராகப்

போவது போலவும் அஃது அவளது காதலனைச் சுடுவது போலவும் கற்பிக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். ஆனால் அறிவியலுண்மைப்படி உணவு உணவுக்குழாய் வழி இரைப்பைக்கே செல்லுமென்பதும் அது நெஞ்சத்திற்குச் செல்லுமாறில்லை என்பதும் தெளிவாகும். ஈண்டு ஒன்றனை மனத்துட் கொள்வது நல்லது. பொதுவாக இலக்கியக் கற்பனைகளைப் புலவன் எவ்வாறு உணர்ந்து புலப்படுத்துகிறானோ அவ்வாறே உணர்ந்து அனுபவித் தால்தான் இலக்கியச் சுவையின் இனங்கண்டுகொண்டு மகிழமுடியும்; பாராட்டவும் முடியும். எனினும், வாழ்வியல் உண்மையைத் தெள்ளத் தெளிய வகுத்துரைக்கும் வள்ளுவருக்கு அறிவியலுக்கப்பாற் சென்று உணர்த்தும் இத்தகைய உபாயம் தேவைதானா?

(ஏ) பிறவுயிர்களுக்குத் துன்பஞ் செய்யாமை என்பதே சிறந்த நல்லறமாகும். உயிர்களைத் துன்புறுத்தலின் உச்ச எல்லை கொலையாக முடியலாம். உண்ணுதற் பொருட்டும் பிறவுயிர்களைக் கொல்லுதல் தவறானது என்பதையும், புலாலுண்பவனிடம் அருட்பண்பு அணுகலில்லை என்ப தனையும் புலால் மறுத்தல் என்ற அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் கூறிக் காட்டுகிறார். இவ்வாறான கருத்தூற்றத்திற்கு முன் னோட்டக் குறிப்பாக **இன்னா செய்யாமை** என்ற அதிகா ரத்துள் ஒரு குறட்பா உள்ளது.

தன்னுயிர்போல் பிறவுயிர்களைக் கருதாமல் அவற் றுக்குத் துன்பஞ் செய்பவன் தன் அறிவினால் பெறும் பயனேதும் இல்லை. இக்கருத்தினை வள்ளுவர்,

அறிவினான் ஆகுவ துண்டோ பிறிதின்நோய்
தந்நோய்போல் போற்றாக் கடை (315)

என்ற குறளால் உணர்த்துகின்றார். 'துன்புறுத்துவது' என்ப தால் 'உயர்திணையாகிய மக்களை மட்டுந் துன்புறுத்து வது' என்று கொள்ளாமல், ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுயிர் ஈறாகவுள்ள அனைத்துயிர்களையும் நினைக்குமாறு செய் கிறார் வள்ளுவர். எனவே, 'பிறனின் நோய்', 'பிறளின் நோய்', 'பிறரின் நோய்' என்று சொல்லாட்சி செய்கின்றார். ஈண்டு ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டுணர்வு காரணமாக வெளிப்படும் இரக்க உணர்வினை வளர்த்துக்கொள்ள வேண்டிய அறிவின் பயனைச் சிந்திக்க வைக்கிறார் வள்ளுவர்.

இத்தகைய உயர்ந்த மக்கட் பண்பாகிய அருளுணர் விற்கு ஆக்கந்தரும் வகையிலே வள்ளுவர் பிற இடங் களிலும் தம் கருத்துரைகளைக் குறிப்பிட்டுச் சென்றுள் ளார். அவற்றுள் மனத்தகத்தே பதிய வைத்துக் கொள்ள வேண்டிய குறளமுதம் வருமாறு:

அரம்போலுங் கூர்மைய ரேனும் மரம்போல்வர்
மக்கட்பண் பில்லா தவர் (997)

3

காமத்துப்பாலைப் பற்றிய சில சிந்தனைகள்

ச. தண்டபாணி தேசிகர்
திருக்குறள் ஆய்வகம்
மதுரை - காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

காமத்துப்பால்

மக்களின் வாழ்வைத் தொடங்கி வைப்பதும், மனிதனை நிறைவு பெறச் செய்வதும் திருமணம். அதன் அமைப்பை யும் முறைமைகளையும் வகுப்பதே காமத்துப்பால்.

மக்கள் முதன்முதல் மலையிலும் காட்டிலும் வயற்கரை களிலும் கடற்கரைகளிலும் தோன்றித் திணை மக்களாகத் திகழ்ந்த தொடக்கக் காலத்திலேயே பருவ வளர்ச்சியான் விளைந்த இயல்பூக்க எழுச்சியான், மணஞ்செய்து கொண் டிருப்பர்; இது இயல்பான மணம். மலர் பூத்தால் வண்டு இயற்கையாகவே வந்துவிழும் மணம் போல்வது, இயற்கை மணம்.

பின்னர், கண்ட பேரை எல்லாங் காதலிக்கிறோமோ? ஒருவர் மீது தானே உள்ளம் ஊன்றுகிறது; ஒன்றுகிறது; அது ஏன்? என்ற ஆய்வெண்ணம் தோன்றியிருக்கிறது. 'விதி கூட்ட ஒன்றுகிறது' என்ற விளக்கம் கிடைத்திருக் கிறது. அதனால் பால்வரை தெய்வங் கூட்டப் பிறந்தது என்ற தெளிவு பிறந்திருக்கிறது. அதனால் இது தெய்வ மணம் எனவும் அழைக்கப்பெற்றது. வள்ளுவர் காமத்துப் பாலில் புணர்ச்சி என்றாரே தவிர இங்ஙனம் கூறியுள் ளனரா? எனின், ஊழைச் சொன்னவர்க்கு இதுவும் உடன் பாடாகலாம் எனவும், இம்மைப் பிறப்பில் பிரியலம் என்ற தால், மறுபிறப்பிலும் இத்தொடர்பு தொடர்தல் கூடும் என்பதனை உடன்பட்டார் அவர் எனவும் கருதுதல் இயைபுடைத்து.

தெய்வமணம் என்ற பெயர் ஒற்றுமையால் தொல் காப்பியங் கூறும் மன்றல் எட்டனுள் ஒன்றாகிய தெய்வ மணத்தை எண்ணிவிடக் கூடாது. அது வேள்வியாசிரியர் பலருள் ஒருவர்க்குத் தன் மகளை வேள்வித் தீ முன் தக்கிணையாகக் கொடுப்பது.

இது, பால்வரை தெய்வத்தானாய தெய்வமணமாகிய தமிழர் மணம். இது அதனின் முற்றும் வேறானது. இது அன்பின் ஐந்திணை ஒழுக்கம். அது கொடுக்குங்கணம் வரையில் கொடுக்கப்பெறும் பெண்ணுக்கும் தெரியாது, மணக்கும் மகனுக்கும் தெரியாது, கொடுப்பவன் மட்டும் அறிந்த மணம். இது பொருந்தாக் காமமேயாகும. பின்னர்க் கட்டுப்பாட்டால் கலந்த வாழ்க்கை ஆதலும் கூடும்.

தமிழர் ஒழுகிய தெய்வ மணத்தைப் பற்றித் தொல் காப்பியரே 'ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின், ஒன்றி யுயர்ந்த பால தாணையின் ஒத்த கிழவனும் கிழத்தி யும்' கண்டது என்பர் (தொல். பொருள். 90). இப்பகுதிக்கு உரைக்காணும் இளம்பூணர், இருவருள்ளமும் பிறவி தோறும் ஒன்றி வந்தது என்றும், பிறவிதோறும் நல்வினைக் கண்ணே ஒன்றி உயர்ந்தது என்றும், அதனால் இப் பிறவியிலும் இயைவதாயிற்று என்றும் கூறுவர். பெற் றோர் அறியாமல் நிகழ்தலின் இது மாயப் புணர்ச்சியாம் என்பர் நச்சினார்க்கினியர். இது தமிழர் திருமணத்தின் தொடக்கநிலை. பின்னர், சமுதாயப் பெருக்கத்தாலும் தேவைகளாலும் மக்களுக்கு இடம் பெயர்ந்து குடியேறி வாழும் விருப்பம் தோன்றியது. அதனால் ஒரு திணைக் கண் வாழும் மக்கள் வேற்று நிலத்தில் விரவத் தொடங் கினர்; நாற்றிசை மக்களும் தமிழரோடு கலந்தனர். அந்தணர் அரசர் வணிகர் வேளாளர் என்ற வருணப் பிரிவினையும், பிற சாதிப் பிரிவுகளும் விளைந்தன. அதனாற் பண்பாடுகளும் மணமுறைகளும் மாறின. அந்த மாற்றம் ஓரளவு தமிழர்களிடையே கலந் தாலும், தமிழர் மணம் அன்பினைந்திணை மணமாகத் தனித்தே இருந்தது. அது வடவாணரால் கந்தருவ மணத் தோடொத்தது எனப் பெற்றது. திணை மக்களாகிய ஆயரிடையே நிகழ்ந்த ஏறுதழுவல் திருமணமும், வலைஞ ரிடையே நிகழ்ந்த சுறாவேட்டமும் அசுரம் எனப்பட்டன. ஆனால் ஐந்திணை ஒழுக்கமாகிய மணம் கந்தருவத் தோடொத்தது எனப்பட்டதே தவிர, 'அதுவே இது' என்றோ, 'அது திரிந்து இதுவாயிற்று' என்றோ, சொல்லப் பெறவில்லை என்பர் நச்சினார்க்கினியர்.

மற்றும் 'ஒத்தது' என்பது பெரும்பான்மை ஒத்துச் சிறுபான்மை ஒவ்வாதது அன்றே; ஒவ்வாப்பகுதி கந்த

ருவர்க்குக் கற்பின்றிக் களவு அமையப்பெறும். அன்பின் ஐந்திணை மணத்திற்குக் கற்பின்றிக் களவு அமையாது. இதுவே வேறுபாடு என்பர் நச்சினார்க்கினியர்.

இங்ஙனம், தமிழரிடை வழங்கி வந்த உலகியலாகிய திருமணமுறை கவிதை வடிவெடுத்து இலக்கியங்களாக ஏடுகளில் தவழத் தொடங்கியபோது, படிப்பார்க்கும்-பக்கம் நின்று கேட்பார்க்கும் சுவை பயக்கப் புனைத்துரைகளைப் பெற்றும், அவற்றிற் கேற்ற உறுப்பினர்களைப் பெற்றும், அவரவர்கட்கியைந்த உரையாடல்களைப் பெற்றும் விளங்கின. இப்படி மரபு பற்றி உதிரியாயிருந்த கவிதை மலர்கள் குறிஞ்சி முதலான திணைப் பெயர்களால் தொகுக்கப் பெற்றுத் தமிழன்னைக்கு மாலைகளாயின. மலரின் வண்ணமும் வடிவும் இலக்கணங்களாயின; மலரின் தேன் எண்வகைச் சுவைகளாயின. அவற்றை நுகரும் போது மெய்ப்பாடுகளும் தோன்றின.

பின்னர் அம்மலர்களைச் சூடிமகிழத் தலைவன், தலைவி, பாங்கன், பாங்கி, அன்னையர், கண்டோர் முதலானோர் தோன்றி நாடக உறுப்பினராயினர். கவிதைகள் நாடக உரையாடல்களாயின.

இதைக் காட்டிலும் வேறாக மக்கட் குமுகாயத்தையும், தனிமனிதனையும் ஆளும் நீதி நூல்களும், தமிழன்னை கையில் உண்டு. நீதி நூல்களைக் கொண்டு நாட்டின் போக்கிற்கும் நோக்கிற்கும் ஏற்ப அறக்கருணை காட்டி அருளவும் செய்வாள்; மறக்கருணை காட்டிக் குமுகாயத்தின் கோணல் மாணல்களைப் போக்கியும் நிமிர்த்தியும் ஒழுங்குபடுத்துவாள்.

நீதிநூல்களுக்குப் புனைந்துரை வேண்டாம்; போலியான நடிப்புகள் வேண்டாம். உள்ளதை உள்ளபடியே சொல்லித் திருத்தும் வளநெறி வாய்ந்தவை நீதிநூல்கள். சிற்சில நேரங்களில் படிப்பவனும் கேட்பவனும் இலக்கியச் சுவையில் ஆழ்பவனானால் அணிகளையும், குறிப்புரைகளையும் பூண்பதும் உண்டு. ஆனால் அணிகளும் கட்டுக் கதைகளாகிய புனைந்துரையும் அவளுக்கு முக்கியமல்ல. குழந்தையை வளர்க்கிற தாய்க்கு மருந்து முக்கியமே தவிர அதிற்கலக்கின்ற சர்க்கரை முக்கியமன்று. அதுபோல

ஒழுக்கங்களை வரையறுக்கும் நீதிநூல்களில் சொற்செறிவு பொருட்செறிவு இருந்தாற் போதும்.

அத்தகைய நீதிநூல்களில் ஒன்றேயாக உயர்வற உயர்ந்து விளங்குவது திருக்குறள். அதில் ஒரு பகுதி காமத்துப்பால். அது மக்களின் மணமுறையையும், மணந்த இருவர் மட்டும் புணர்ந்தும் பிரிந்தும் ஊடியும் கூடியும், புணருங்காலத்திலே மயங்கி 'நான் இவளாம் பகுதிப்பொற்பு யாரறிவார்' என்ற அத்துவித நிலையில் சொல்லி இன்புற முடியாதவைகளைப் பிரிவில் சொல்லின்புற்றும், இப்போதும் அந்நிலையைப் பெற்றிலேமே, அவள் இல்லையே அல்லது அவர் இல்லையே என்று இரங்கியும், இனி எய்தப் பெறுவோம் கொல்லோ என எதிர்நோக்கிக் கலங்கியும் ஏக்கத்தால் பசந்தும், தணிந்தும் நுகரும் இன்பத்தை மட்டும் இயம்புகிறது. சுருங்கச் சொன்னால் புணர்ந்தும் பிரிந்தும் துய்க்கப்பெறும் இன்ப நுகர்ச்சிகளை முறைப்படுத்தும் இன்ப விதிநூல் காமத்துப்பால்.

இங்ஙனம் காதலிருவர் கருத்தொருமித்து ஆதரவு படுதலைமட்டும் காமத்துப்பாலில் தொகுத்துக் கூறி, அவர்கள் இருவரும் செய்ய வேண்டிய சமுதாயக் கடமைகளையும், ஒப்புரவுகளையும் ஈகையும் புகழும் ஆகிய இவைகளையும் இல்லறவியலிற்கூறி இல்வாழ்க்கை இன்பத்தை முன்னிறுத்தி, அதற்குறுதுணையாகப் பொருளை யீட்டி, சமுதாயத்திற்குப் பயன்படும் இல்லறத்தையும், தன்னையாளுதலாகிய துறவறத்தையும் பூண்டு தவவழி நின்று மெய்யுணர்ந்து வாழ்க; வீடுபெறுக; என முறைப்படுத்துகிறது.

தொல்காப்பியமும், 'இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு, அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின் காமக்கூட்டம்' என்றே மணவாழ்க்கையின் தொடக்கநிலை, தமிழர் பண்பாடே என்பதை வலியுறுத்துகிறது.

ஆனால், தொல்காப்பியர் கூறும் மணமுறை, காட்சியில் தொடங்கி, அன்பின் ஐந்திணையில், தலைவனும் தலைவிமாகிய சிறப்புறுப்பினர்களைக் கொண்டு, பாங்கனும் பாங்கியும், நற்றாயும், செவிலியும், ஊடற்காரணமாகும் பரத்தையில் காதற்பரத்தை, இற்பரத்தை, சேரிப்பரத்தை,

காமக்கிழத்தி, பின்முறைவதுவைப் பெருங்குலக்கிழத்தி யாகிய ஊடல்வாயில்களையும், இவ்வூடலைத் தணிக்கப் பாணன், பாடினி, கூத்தர், இளையர், கண்டோர், இரு வகைப் பாங்கர், அறிவர், காதற் புதல்வன், விருந்தினர் முதலான துணையுறுப்பினர்களையுங்கொண்டு இயங்கு கிறது. இதற்கு இடையில் காதலர் இருவர் மட்டும் நிகழ்த்திய அன்பின் ஐந்திணை மணத்தைப் பலரறியும் மணமாக்கக் கரணங்களும், அதனைச் செய்விக்க அதாவது மறைவழி காட்டிட, மறையோனும் வருவர். இங்ஙனம் புனைந்துரை உலகியல் எனும் திறம் இரண்டிலும் ஆக, நாடக வழக்கும் உலகியல் வழக்கும் தழுவி இயங்கியது இலக்கணம் கூறும் மணம்.

இங்ஙனம் தொல்காப்பியங் கூறும் திருமணமும் மண வாழ்க்கையும் ஒரு மன்னன் வீட்டு மணமுறையாகப் பல உறுப்பினர்கொண்டு அமைவதாயிற்று. ஆனால் திணை மக்களுக்குப் பங்கேற்பார் இத்துணையர் இன்றி இயல் பாகவே முடிந்திருக்கும் நிலையும் உண்டு என்பதனை, மு. இராகவய்யங்கார் எழுதிய பொருளாதார ஆராய்ச்சி களும் ஐயரவர்கள் எழுதிய கட்டுரைகளும் முகவுரைகளும் சுட்டிச் செல்வதை ஆங்காங்குக் காணலாம்.

புனைந்துரைகளை விடுத்து, உலகியலே கூறும் தமிழ் கூறு நல்லுலகின் நிலவிய மணவாழ்க்கையின் முறையா கவே அமைந்தது திருக்குறள் காமத்துப்பால் ஒன்றே.

ஏன் எனின்,

திருக்குறளில் களவு – கற்பு என்ற சொல்லாட்சி, பொரு ணூல்கள் ஆளும் பொருள் நோக்கில் இல்லை. திருட்டு என்ற பொருளிலும், கணவன் கற்பித்த நெறியிலே நிற்கும் நிறை என்ற பொருளிலுமே வழங்குகிறது. இங்ஙனம் மணமுடித்தலே மரபு எனக் கொண்டிருந்த தமிழரிடையில் இது ‘களவு’ என்று வழங்கியிருக்குமா? இதனோடு ஒத்ததா கக் கூறப்படும் கந்தருவ மணத்தையாவது ‘சோரமணம்’ என்று மறைநூல்களும் அதன் வழிநூல்களும் வழங்கு கின்றனவா? இல்லையே. அங்ஙனமாகத் தமிழர்நெறி முறை மணத்தைக் களவு மணம் என்று வழங்கியிருப் பார்களா?

கற்பெனப்படுவது சொற்றிறம்பாமையாதலால், அது நிறை எனவும் வழங்கப்பெறும். இதுவும் தொல்காப்பியர் சொல்வதுபோலக் 'கற்பெனப்படுவது கரணமொடு புணரக் கொளற்குரி மரபின் கிழவன் கிழத்தியைக், கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே' என்ற சடங்கின் வழிவந்தது என்ற பொருளில் காமத்துப்பாலிற் காணக் கிடைக்கவில்லை.

கரணத் தோற்றம் கூறவந்த தொல்காப்பியர் 'பொய்' யும் வழுவுந் தோன்றிய பின்னர் ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப' என்று கூறுதலால், தவறுகள் நடந்தன; அதனி னின்று காப்பதற்காகக் கரணங்கள் முளைத்தன எனின் தமிழர் மரபின் குற்றமும், அதன்பின் பரிகாரமும் நிகழ்ந்தன என்று ஏற்படுதலின், 'எதற்கும் பரிகாரமும் தேவை யில்லை குறைவராமற் காப்பதே மேல்' என்ற கருத்தில் 'மருந்தென வேண்டாவாம் யாக்கைக்கு அருந்தியது அற்றது போற்றி உணின்' என்று கூறிய வள்ளுவர், துறவில் திருடுதல் கூடாதென்பதைக் கள்ளாமையான் உணர்த் தியவர்' இல்லறத்தான் பிறன் பொருளை விரும்பவுங் கூடாது என்பதை வெஃகாமையென்று வலியுறுத்துவ தாலும், வாழ்க்கையில் வழுவிளைதலையும் அதற்காகக் கரணம் அமைந்ததையும் ஒவ்வார் என்பதால், இயற்கை மணமே இருவர் பலரால் அறியப்பட்டு வழிவழியாக வந்த இயற்கைப் புணர்ச்சிக்கு இடையூறு நேர்ந்த காலத்தில் தலைவியின் இன்றியமையாமைக் கூறும்போது அலரும் நல்லதாயிற்று. ஏனெனில் 'அலராய் எங்கள் மணம் எல் லாருக்கும் பரவியதால் அயலார் வரைவு இல்லையாம். நான் மடலேறி என் உள்ளன்பை உணர்த்துவேன் என்று முனைவதால் எங்களுடைய இணையற்ற உண்மையன்பு உறுதியானது என்று பலராலும் துணியப்பெறும்'. இந் நிலையில் இதுவே உண்மையான நிறைமணமாம் என்ப தாலேயே இத்தனையும் கூறிய வள்ளுவர் கற்பு என்று பெயர் கொடார் ஆயினார். அது மட்டுமன்று. அப் பெயரைக் கடமைகளுள் ஒன்றாக வழங்கியவர் இன்பங் கூறும் இவ்விடத்துக் கூறாமல் தமிழர் பெருமையைக் காப்பாற்றலாயினார்.

கந்தருவ மணத்தோடு களவுப்புணர்ச்சிக்கு வேற்றுமை கூற வந்த நச்சினார்க்கினியர், 'துறையமை நல்யாழ்'

கந்தருவத்தைத் 'துறையமை' என விசேடித்தமையால் 'கந்தருவர்க்குக் கற்பின்றி யமையவும் பெறும்; ஈண்டுக் கற்பின்றிக் களவே யமையாதென்று நயங் கூறுவர் (பொரு. கள. 92 உரை). இதனால் காந்தருவ-களவுமணங்கட்கு வேற்றுமை கூறினார் என்பர் மு. ராகவய்யங்கார் அவர்கள் (பொருள். ஆராய்ச்சி, 1960, ப. 50). இதனால் ஆரிய மணத் துள் ஒன்றாகிய காந்தருவத்தில் என்றும் பொய்யும் வழுவும் தோன்றாது. கரணந் தோன்றவேண்டிய இன்றியமையாமை யும் இல்லை என்பதும் பெறப்பட்டுக் களவாகிய தமிழ் மணத்திற்கு இழுக்காமன்றே.

களவு இழிவென்ற கருத்தாற்றான் இளம்பூரணரும், நச்சினார்க்கினியரும், களவியலுரைகாரரும் அமைதி கூற நேர்ந்தது. இத்தகைய எண்ணம் வள்ளுவர்க்குத் தோன் றியோ அல்லது மறைவிற்கு முந்திய இலக்கிய இலக்கணங் களில் இந்த எண்ணம் இல்லாமையினாலோ, மரபுத் திருமணத்தைக் களவெனல் கூடாது என எண்ணியோ வள்ளுவர் புணர்ச்சி என்ற பொதுமையிற்றொடக்கஞ் செய்தார்.

இயற்கைப் புணர்ச்சிக்குமுன் தலைவன் தலைவி யாகிய இருபாலாரிடமும் நிகழ்வன காட்சி ஐயம் துணிவு குறிப்பறிவு என்ற நான்கு நிகழ்ச்சிகளும் (தொல். பொருள். 90) என்னும் தொல்காப்பியம். இந்த நான்கும் அகனைந் திணைக்கு வாயிலாக அமையும்வரை, ஒருவர் மனத்தை ஒருவர் அறியாமையால் ஒருமருங்கு பற்றிய கேண்மையாக இருக்கும். இதற்குக் கைக்கிளை என்று பெயர்.

வள்ளுவர் காட்சியின்றி ஐயந்தோன்றாமையின், ஐயஞ்சொல்லவே காட்சியுண்மை தாமே பெறப்படுமாத லின் அவற்றுடன் துணிவையும் அடக்கித் தகையணங் -குறுத்தல் எனக் கலவைப் பெயர் சூட்டினர்.

ஒருவர் தகுதி ஒருவரை வருத்துதலான், காட்சியும் துணிவும் இதனுள் அடங்கக் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக இப்பாலின் முதற்குறள் 'அணங்குகொல் ஆய்மயில் கொல்லோ கனங்குழை மாதர்கொல் மாலும்என் நெஞ்சு'. வடிவழகின் சிறப்பும், இடச் சூழலின் இயற்கையழகும் துணை செய்யக் கண்டவுடன் வருத்தும் தெய்வமகளோ?

சிறந்த மயிலோ? என்று ஐயுறுகின்றவன், மாதர்கொல்? என்றும் ஐயுறுகின்றான். அவன் துணிய – அதாவது ஐயத்தை அகற்ற – எட்டுக் கருவிகளைத் தொல்காப்பியர் குறிப்பர். அவற்றுள் ஒன்று இழை அல்லது அணி. அணி செய்யப்பெறாது இயல்பிற்றோன்றியதாயின் அணங்குடையது ஆகலாம்; இவளை அணங்கே என்றும் துணியலாம். அணி கைபுனைந்தியற்றப்பட்டதாயின் மாதரே என்று துணியலாம். இதனைத் 'தொழில்புனைகலன்' என்னும் நம்பியகப் பொருள் (சூ. 121). வள்ளுவர் தந்த தலைமகன் வாயுரை 'கனங்குழை மாதர்' என்பது. அது இவள்தெய்வம் அல்லள்; மானிடப்பெண்ணே என்பதைத் தெளியத் துணை செய்யும் என்கிறார் இளம்பூரணர். அங்ஙனமே இம்முதற்குறள் ஐயமும், ஐயத்தால் காட்சியுண்மையும், கனங்குழை மாதர் என்பதால் ஐயம் அகற்றும் உபாயமும், பெற இப்பெயரை அதிகாரப் பெயராக்கினார். மேலும் விளைவு கருதியும் மக்களுள் உள்ளாளே என்று துணிகிறான். விளைவு, அணங்கை கண்டால் அச்சம் விளையும்; மயிலைக் கண்டால் அதன் வண்ணக் கலவையிலும், சாயலிலும் ஈடுபட்டுக் கலையுணர்வில் ஈடுபடும். அங்ஙனம் எல்லாம் ஆகாமல் என் மனம் மயங்கும் என்கிறான். இவ்விளைவால் மாதரே என்று துணிகிறான்.

இத்தகைய காட்சியொன்று காளிதாசன் செய்த சகுந்-தலை நாடகத்தில் வருகிறது. துஷ்யந்தன் சகுந்தலையைக் காண்கிறான். இவள் முனிவர் மகளா? மன்னவன் மகளா? என்ற ஐயம் உண்டாகிறது. அரசனாகிய என் மனம் மயங்குகிறது. ஆதலால் இவள் ஒரு மன்னன் மகளே என்று துணிகிறான். அதுபோல வள்ளுவர் காட்டும் தலைமகனும் என்மனம் மயங்குவதால் இவள் மனிதப் பெண்ணே என்கிறான். ஆகவே இம்முதற்குறள் காட்சி ஐயம் துணிவு என்ற மூன்றன் கலவையான ஒருதுறையாகி ஓரதிகாரப் பெயராகிறது. இது தொல்காப்பியர் காட்டிய நெறியும் அன்று; ஏனைய பிற்காலப் பொருளியனூலார் காட்டிய நெறியும் அன்று; தன்னான் ஒருபெயர் சாற்றியதாகும். இப்பெயர் நம்பியகப் பொருளில் முன்னுறவுணர்தலிலும் வருகிறது. ஆண்டு வருவது, தோழி, புணர்ந்து பிரிந்த தலைவியின் நாற்றம் தோற்றம் முதலியன கண்டு அணங்கோ என எண்ணி வருந்துதல். பெயரொன்றேயாயினும் அஃதிதனின் முற்றும் வேறானது.

'இவள் மகள்' என்று துணிந்தவழி இவள் என்மாட்டுக் காதலுடையளாவாளோ என்பதை வாய்மொழியான் அறிய இயலாதாதலின் குறிப்பாற்றான் அறியவேண்டும். ஒருவர் தகை மற்றொருவரை அணங்குறுத்தல் இயல்பே. வள்ளுவரே சொல்வார், 'காமம்போல் கண்டார் மகிழ் செய்தல் இன்று' என்று. ஆதலால் 'தகை' இருவரையும் அணங்குறுத்தித்தான் இருக்கும். 'பெருமையும் உரனும் ஆடூஉமேன'. ஆதலின் தலைவன் தலைவியால் அணங்குறுத்தப்படுதலைச் சொல்கிறான். தலைவி தலைவனால் அணங்குறுத்தப் பெறுதலை 'அச்சமும் நாணும் மடனும் முந்துறுத்த நிச்சமும் பெண்பாற்கு உரிய'வாதலின் மனத்தில் அடக்கி நிற்கிறாள். இதனாலே குறிப்பறிவு நிகழ்கிறது. இங்ஙனம் ஒருவர் உள்ளக் கருத்தை ஒருவர் ஆயும் நிலையே குறிப்பறிதல்.

'நாட்டம் இரண்டும் அறிவுடம் படுத்தற்குக் கூட்டியுரைக்கும் குறிப்புரை யாகும்' (தொல். பொருள். 9). ஆதலாலே, இருவர் மாட்டும் அணங்குறுத்தும் தகுதியும், அணங்கும் நிலையும் இருந்தன. இருவரும் கண்களாற் குறித்தனர் என்பதை 'யான் நோக்குங் காலை' என்பது முதலிய (1094, 1095) இருகுறளாற் குறிக்கின்றார். மற்றும் செறாஅச் சிறுசொல்லும், பையநகுதலும், அயலார் போலப் பொதுநோக்கு நோக்குதலும், கண்ணொடு கண்ணை நோக்கு ஒத்து ஒருவர் உள்ளக் குறிப்பை மற்றவர் அறிய உதவலும் ஆகிய இவற்றால், குறிப்பறிதல் இருபாலர்க்கும் பொதுவாதலையும், சொல்லும் உரன் மட்டும் தலைவனதேயாதலையும் உணரலாம். ஆனாலும்,சொல்நிகழ்தலும்(1096, 1097), நகுதலும் (1094, 1095, 1098) தலைமகனுடைய தகுதி அவளை மிக அணங்கியது என்பதைக் காட்டுவனவாம்.

இங்ஙனம் தகையணங்குறுத்தலும், குறிப்பறிதலும் தலைவன் தலைவி இருவர் நிலையையுங் கூறுதலால் கைக்கிளையாகாமை கண்டே ஆசிரியர் வள்ளுவனார். கைக்கிளை எனக் கூறாது தானே படைத்த அதிகாரப் பெயரால் அமைந்த புணர்தல் நிமித்தமாக இதனைக் கால் கொண்டனர் போலும். அன்றியும் இவையிரண்டுமே உள்ளப்புணர்ச்சியும் ஆதலை அகங்கொண்டிருப்பர் எனவும் துணியலாம்.

அடுத்து, மெய்யுறுபுணர்ச்சியாகிய திருமணம். அது சொல்லிக்காட்ட முடியாத செயலாயிருத்தலின், அதன்

விளைபயனாகிய மகிழ்ச்சியை இவ்வதிகாரத்து முதல் ஏழு குறட்பாக்களால் சொல்லிக் காட்டுகிற தலைமகன், அவள்-பால் மகிழ்ச்சியையுங்கண்டு 'வீழும் இருவர்க்கு இனிதே' என்ற பாவால் (1108) தெரிவிக்கிறான்.

மேலும், அமுதமே யுண்பான், விடாது உண்பானாயின் அதில் வெறுப்பும் விளைதல் போலப் புணர்ச்சியிலும் விளைதலியல்பாதலின் 'ஊடல் உணர்தல் புணர்தல் இவை காமங் கூடியார்ப் பெற்ற பயன்' எனத் தன்னைப் படர்க்கையில் வைத்து உலகினரை நோக்கியுரைப்பான் போலப் பேசுகிறான். புணர்ந்தாற் புணருந்தோறும் பெரும்போகம் பின்னும் புதிதாய்ப் பெருகி வருதலை 'அறி தோறும்' என்ற குறளால் (1110) அதன் ஆராமையைப் புலப்படுத்துகிறான். இங்ஙனம் உலகியல் நெறிமுறையை மட்டும் ஒட்டிய இயற்கைப் புணர்ச்சியைச் சொல்லி மகிழ் கிறான் என முடிக்கிறார் வள்ளுவர். இது புனைந்துரையும் நாடகவியலும் கலவாமல், இலக்கண மரபு பற்றிய இலக்கிய மாகாமல், உலகியல் நடைமுறை ஒன்றையே உணர்த்தும் திருமண ஒழுங்காம். காமத்துப்பால், திருமண நெறி யுரைக்கும், ஒழுக்கப்பகுதி. எனவே, திருக்குறள் அறநூல் என்பதற்கு ஏற்ற இணைப்பைப் பெறுகிறது.

பரிப்பெருமாள் காமத்துப்பால் தொடர்புரைக்கண், உரையாசிரியர் குறிப்பாக 'ஈண்டு உரைக்கின்ற காமமும் நாடக வழக்கோ எனின்' என்ற தடையை எழுப்பி, அதற்கு விடையாக, 'உரையாசிரியர் உலகத்தோடு ஒத்தும் ஒவ்வாதும் வருமென்று பொதுப்படக் கூறினாராக லின், இஃது உலக வழக்கு நோக்கி எடுத்துக்காட்டப் பட்டது என்க' என்பதை எடுத்துக்காட்டுவர். இதனை மனங்கொள்ளாது, உலகியலை நிலைக்களனாகக் கொண்டு எழுந்த புனைந்துரையை உயிர்த்துடிப்பாகக் கொண்ட நாடக வழக்கினையும் சேர்த்து எழுப்பப்பெற்ற இலக்கண மரபை ஒட்டி ஆராயப்புகுதலும், அதனை மரபு வழி வந்த தாகக் கோடலும் பொருந்தாக் கோளாம்.

இங்ஙனம் இருக்கப் பரிமேலழகர் தாம் எழுதும் காமத் -துப்பால் தொடர்புரைக்கண், போசராசன் இன்பச்சுவை ஒன்றையே மிகுத்துக் கூறினான். இது புணர்ச்சி பிரிவு என இருவகைப்படும். ஆதலின், புணர்ச்சியைக் களவு என்றும், பிரிவைக் கற்பென்றும், பிரிவினுள் இருத்தல்

இரங்கல் ஊடல்களையடக்கியும் களவு கற்பு என இரண்டாக்கினாம் என்பர். இது தன்னான் ஒரு பொருள் தானெடுத்துரைத்தல் ஆகக்கூடாதே என்ற எதிர்நோக்கால், வள்ளுவரே அறம் பொருள் இன்பம் என்ற திரிவர்க்க முறையான வடநூல் வழக்குப் பற்றித் தம் நூலைப் பகுத்தலின், அவர் சென்ற வழியைப் பின்பற்றி யானும் போசராசனைப் பின்பற்றி சம்போகம் (புணர்ச்சி), விப்ரலம்பம் (பிரிதல்) என இரண்டாக்கிக் காமத்துப்பாற்கு உரைவகுப்பதாக அமைதி கூறுகிறார். அதுவே, அம்முடிவு ஆய்வுக்குரியது என்பதற்குத் தூண்டுகோலாகிறது.

அன்றியும் பரிமேலழகர்க்கு முந்திய வள்ளுவமாலையுடையாரில், தொடித்தலை விழுத்தண்டுன்றியார் ‘காமத்திறன் மூன்றென’ இயற்றொகை குறிக்க, மோசிகீரனார், ‘ஆண்பாலேழ், ஆறிரண்டு பெண்பால் அடுத்து அன்பு பூண்பால் இருபாலோராறாக மாண்பாய காமத்தின் பக்கம் ஒரு மூன்றாகக் கட்டுரைத்தார்’ என வள்ளுவரே பால் பாகுபாடு செய்ததாகவும் கூறியிருக்க, ஆசிரியர் அமைத்த முறையையும் மாற்றி, போசன் போக்கின்படி இருபாலாக்கி, ஆன்றோர் கூற்றிற்குப் பின்னணியில்லாமலே மாற்றிய பெருமை பரிமேலழகரைச் சாரும்.

இவற்றால் காமத்துப்பாலை நெறிநூல் பகுதியாகக் கொள்ளாது, புனைந்துரையும் கலந்த – நாடக வழக்குங் கலந்த – நூலாக ஆய்வுலகமும் அணுகத் தொடங்கியது.

இதன் பொருந்தாமையை இருபத்தைந்ததிகாரங்களின் குறட்பாக்களைக் கொண்டும் தனித்தனியே நிறுவலாம். ஆயினும், எடுத்துக்காட்டாகப் புணர்ச்சியின் மகிழ்தலில் சிறிது காண்போம்.

வள்ளுவர் கூறும் குறிப்பறிதலின் பின்வரும் புணர்ச்சியின் மகிழ்தல் என்னும் அதிகாரத்திற்குத் தொடர்புரையும் விளக்கமும் கூறும் பரிமேலழகரையுள்ளிட்ட உரையாசிரியர்கள் அனைவருமே ‘குறிப்பறிந்து புணர்ந்த தலைமகன் அப்புணர்ச்சியை மகிழ்ந்து கூறல்’ என ஒத்துரைக்கின்றனர். அங்ஙனமாக வழிவழிப்புணர்ச்சிக்கண் மகிழ்தல் அனைத்தையும் இதனுள் அடக்கிக் கூறுதல் ஏற்புடையதாகுமா?

வள்ளுவர், மணமுறையை வருணமக்களுக்கு வேறு, ஏவல்மரபின் ஏனோர்க்கு வேறு, வினை வல பாங்காயி னார்கட்கு வேறு என்று விதித்தாரில்லை; அனைவருக் கும் பொதுவாகவே விதித்தார்.

வள்ளுவர் கூறும் மணமுறையை வேற்றுச் சார்பு கருதாது தனித்து நோக்கின் இதில் பங்கு கொள்வார் தலை வனும் தலைவியும் ஆகிய இருவருமே. இன்றியமையாத உறுப்பினர்களாகத் தோழியையும் அன்னையையும் குறிப் பிடுகிறார். ஏனைய பொருள் நூல்களைப்போல அன்னை தோழி இவர்கள் கூற்று நேர்முகமாக இல்லை. தலைவன் தலைவியர் கொண்டு கூறுவதன் வாயிலாகவே குறிப்பிடு கிறார். அதுவும் அன்னையை ஓரிடத்தில், அது, 'ஊரவர் கௌவை எருவாக அன்னை சொல் நீராக' அலர் பரவு கிறது என்கிறாள். இவ்வளவுதான். அங்ஙனமே 'ஊடற் கண் சென்றேன் தோழி அது மறந்து, கூடற்கண் சென்றது என் நெஞ்சு' (1284) எனத்தான் புணர்ச்சிக்கண் விதும்பும் போது உடனிப்பார் யாருமின்மையின் 'தோழி' என வாய் சோர்ந்து பரபரப்பால் சொல்கிறாள். ஈண்டும் தோழியின் கிளவியாக வள்ளுவர் கூறாமை காண்க. இவ்விருவரைத் தவிர யாண்டும் பாங்கன் முதலியோர் பங்கேற்பதாக வள்ளுவர் கூறவில்லை. இங்ஙனம் இருவர்கண் நிகழும் விதியாகவே, அரசன் முதல் ஏவலன் வரை எல்லார்க்கும் ஏற்ற வகையில் மண நெறியையும் இன்பத் துய்ப்பையும் நடத்திச் செல்கிறார்.

இவர் கூறும் இயற்கை மணம் தகையணங்குறுத்தல் குறிப்பறிதல் புணர்ச்சியின் மகிழ்தலின் நிறைந்து, மறை வெளிப்படுதலிலும், மடலே பொருள் என மதித்தலிலும் உறுதிப்பட்டு, மலிவும் புலவியும் மடலும் உணர்வுமென இவற்றான் நன்குவளர்நது பிரிதலும் கூடலுமாகிய இவற்றை நாள் வாழ்க்கையாகக் கொண்டு நிகழ்கிறது.

இங்ஙனம் நிகழும் காதற் புணர்ச்சியை – அதன் விளை வாகிய மகிழ்தலை நாடகக் களங்களாகிய பாங்கற் கூட்டம் முதலானவற்றுடன் இணைத்து, புணர்ச்சியின் மகிழ்தலி லுள்ள ஒவ்வொரு பின்னணியை வகுத்துப் பிணைக்கின் றார் பரிமேலழகர். இவர் சொல்லும் துறைக் குறிப்பாகிய பின்னணியைக் கொண்டுதான் இது இன்னதைச் சார்ந்த மகிழ்ச்சி என எண்ணத் தோன்றுகிறதே தவிர இயற்கை

யில் புணர்ச்சியின் மகிழ்தலாகவே உள்ளது. பரிமேலழகர் கூறும் இடந்தலைப்பாடு முதலியவற்றை அறிதற்கேற்ற சொல்லமைதியை அவ்வக் குறட்பாக்களில் குறிப்பாக வேனும் அறியக்கூடவில்லை.

'தாம் வீழ்வார் மென்தோள் துயிலின் இனிதுகொல்! தாமரைக் கண்ணான் உலகு' ஒரு குறள். இதனைக் கற்றறி பாங்கன் கழறியதற்குத் தலைவன் கூறும் மாற்றுரையாக மதிப்பிடுகிறார் பரிமேலழகர். இது புணர்ச்சியின் மகிழ்த லாகுமா? மறுமொழி அல்லது வினா எதிர் வினாதலாக மதிக்கப்பட்டு மகிழ்ச்சி நிலையை இழந்துவிடுகிறது.

தலைவன், புணர்ச்சிக்கண் இன்பநிலையில் ஆழ்ந்து தன்நெஞ்சிற்குச் சொல்லிக் கொள்ளுவதைப் போன்ற - தலைவியின் காதிற்படத் தம் நெஞ்சிற்குச் சொல்லிக் கொள் வதைப் போன்ற மகிழ்ச்சியை வினா எதிர்வினாதல் பயக்குமா? எண்ணிப் பார்க்க.

அங்ஙனமே வரைவு கடாய தோழிக்குத் தலைவன் கூறுவதாக வரும் 'தம்மில் இருந்து தமது பாத்துண்டற்றால் அம்மா அரிவை முயக்கு' என்பதும். தோழி வரைவு கடாவத் தலைவன் ஒப்பி உரைத்த மறுமொழியாயின், மகிழ் தல் என்ற நிலையை இழந்துவிடுகிறது. ஆதலால் இம் மகிழ்தல் முழுதும் குறிப்பறிந்து புணர்ந்து புதிய இன்பங் கண்ட இயற்கைப்புணர்ச்சிக்கண் விளையும் இன்பத்தில் மகிழ்தலேயாகும். களவு கற்பெனப் பகுக்காமை, அங்ங னம் பெயரிடாமை, அலரறிவித்தல், அளவிலே இம்மணத் தைப் பலரறிந்தார் எனக் குறிப்பித்து இதனையே கரணத் தொடுபடாத கற்பு மணமாக ஒழுகிவந்தமை, பிரிவும் ஊட லும் கூடலுமாகிய இன்ப நுகர்ச்சி, இவ்வளவில் விதி நூலாகவே வள்ளுவர் மணவழி காட்டுகிறார்.

இதுவே பொருளதிகாரம் மறைந்துபோய் வெளிப்பட்ட காலத்திற்கு முந்திய விதி என்றும், இலக்கணம் சுவை மிகுக்கும் இலக்கியப் போக்கில் கலந்த புனைந்துரையோடு கூடிய நிலைக்கு வரம்பு கட்டி, முந்தைய நூல்களின் திரட்சி யாகவும், பின் எழும் நூல்களை வரம்புட் படுத்தும் அளவு கருதியதாகவும் ஆயிற்று. அது விதிமுறை கூறும் காமத்துப் பாலுக்கு அளவு கோலாகாது என்றமைகின்றேன்.

4

திருக்குறளில் அறவியல் சார்ந்த ஆய்வுகள்

'திருக்குறள் சித்தர்', 'திருக்குறள் மணி'
டாக்டர் க. த. திருநாவுக்கரசு

திருவள்ளுவர் அனைத்து உலக மனிதனைப் பாடிய பாவலர். அவர் இயற்றிய திருநூல், மனித வாழ்க்கையை மையமாகக் கொண்டது; மனித வாழ்க்கை ஏற்றமும் எழிலும் பெற்று விளங்க வழிகாட்டுவது; மண்ணக வாழ்வில் விண்ணக வாழ்வை அடைவதற்குரிய நெறி முறைகளை வகுத்துத் தருவது. அதன் மூன்று பகுதிகளி லும் அறம் உயிர் மூச்சாக இயங்குகிறது; முதுகெலும்பாக நிமிர்ந்து நிற்கிறது; வழிகாட்டும் ஒளிவிளக்காக ஒளிர்கிறது.

அறவியல்

அறம் என்பது யாது? இவ்வினாவினை எழுப்புவது எளிது; விடை கூறுவது அரிது. கச்சிதமான வரையறைக்கு உட்படாது நழுவிவிடும் காட்சிப் பொருள்களில் ஈதும் ஒன்று. எனினும், அறத்திற்கு – அறிஞர்கள் தந்துள்ள விளக்கங்களோ மிகப்பல. அவற்றைத் தொகைவகைப் படுத்துவோமானால், பின்வரும் உண்மை புலனாகும். அறம் என்பது ஒருவகை வாழ்க்கை நெறி; மனித வாழ்க்கை மாட்சியுற, மனிதன் மனிதனாக வாழ, தெய்வநிலை எய்த, அவன் எண்ணங்களையும், உள்ள உணர்ச்சிகளையும் முறைப்படுத்தி நெறிப்படுத்தும் – இயக்கும் – இயற்கைப் பேராற்றலே அறமாகும்.

அது மனிதனுடைய சிந்தனையில் எழுச்சிமிகு அற எண்ணமாக எழுகிறது; உள்ளத்தில் அற உணர்வாக ஊற் றெடுக்கிறது; உடலில் அறச்செயலாக வெளிப்படுகிறது; மனிதனிடம் எண்ணமாக அரும்பி, உணர்வாகப் பூக்கத் தொடங்கி, செயலாக மாறுகிறது.

அறத்தின் இயல்புகள் பல; துறைகள் பல; வகைகள் பல; பயன்கள் பல. இவற்றை எல்லாம் பகுத்துப் பகுத்து ஆராய்ந்து, அதன் அமைப்பையும் அழகையும், பண்பை யும் பயன்பாட்டையும் தெளிவுறுத்துவதே அறவியல். இதனை ஆங்கிலத்தில் எதிக்ஸ் (Ethics) என்பர்.

மனிதனிடம் இயல்பாக உள்ள அறவுணர்வைச் சுட்டிக் காட்டுவது அறவியல்; மனிதன் அடைய விரும்பும் நன்மைகளுள், தலையாய நன்மை, ஒப்பற்ற நன்மை யாது என்பதைத் தெளிவுறுத்துவது அறவியல். அறவாழ்வை அமைத்துக் கொள்ளுவதற்குரிய விதிமுறைகளையும், அளவுகோலையும் தந்து உதவுவது அறவியல். அது அறக்கோட்பாட்டின் மேல்வரம்பினைச் சுட்டிக் காட்டு கிறது; கீழ் எல்லையைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது. எனவே, மனிதன் நலமாகவும் சிறப்பாகவும் வாழ்வதற்குத் தேவைப் படும் நெறிமுறைகளை, எளிதில் புரிந்து கொள்ளுமாறு வரையறுத்துக் காட்டும் மானிட அறிவியல் துறையையே, 'அறவியல்' என உலகம் போற்றுகிறது.

பண்டைத் தமிழரின் அறவியல் நோக்கு

பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர், 'அறம்' பற்றிய சிந்தனையைக் கொள்கை அளவில் மட்டும் போற்ற வில்லை! அதனை நடைமுறைத் தத்துவமாகவே அவர்கள் மேற்கொண்டு ஒழுகினர். பெரிதும் அதனை விதிமுறைத் தத்துவமாகவே அவர்கள் கருதினர்; வாழ்க்கையின் பல்வேறு கூறுகளையும் செயல்களையும் இயக்கும் சக்தி யாகவே அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். அறவுணர்வின் உள வியல் சார்பையும், நன்னடத்தையின் சமூகவியல் தொடர் பினையும், அறவாழ்வின் மதிப்பீட்டு அளவுகோலையும், அறவாழ்வின் நோய்களையும், அதன் பாதிப்புகளையும் அவர்கள் அனுபவத்தின் வழியே தெரிந்து இருந்தனர்.

பண்டைத் தமிழரின் அறவியல் ஊக்கி (Motive)யை யும் உட்கிடை(Intention)யையும், பண்பு நலனையும், நடத்தையையும், விருப்பத்தையும், இயற்றியை(Will)யும் அவர்கள் சிந்தனை குறிப்பாகத் தெரிவிக்கிறது. கூர்ந்து நோக்குவார்க்குப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் வடிவ அறவியல் (Form Ethics) கொள்கைகளோடு உள்ளடக்க அறவியல் (Content Ethics) கருத்துகள் பின்னிப் பிணைந் துள்ளமை புலனாகும்; இயக்கு முகவர் அறவியல் (Agent Ethics)எண்ணங்களோடு, செயல்முறை (Casuistry) அறவியல் சிந்தனைகள் இணைந்தும் இழைந்தும் சங்கப் பாடல்களில் இடம் பெற்றுள்ளதைக் காணலாம். வீரத்தை யும் காதலையும் இருகண்களாகப் போற்றிய பண்டைத்

தமிழர் அறவியல், சட்டவியல், சமூகவியல் துறைகளின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை அறிந்திருந்தனர் என்பதற்குச் சங்க இயக்கியத்துள் சான்றுகள் பல உள்ளன. அவை இலைமறை காய்களாகக் காட்சி தருகின்றன. அவற்றை வெளிக்கொணரத் திட்டமிட்ட, முறையான ஆராய்ச்சி தேவைப்படுகிறது.

இருவகை அறவியல்

அறவியலின் நோக்கையும் போக்கையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு, அதனை இருவகையாகப் பாகுபடுத்துவர். அவை 'விரிந்த அறவியல்' (Ethics - Wide) எனவும், 'குறுகிய அறவியல்' (Ethics - Narrow) எனவும் சுட்டப்படுகின்றன[1]. மனித வாழ்க்கையின் பல்வேறு துறைகளில் செய்யப்படும் கடுமையான முயற்சிகள் ஒவ்வொன்றிலும், அறநெறியின் கூறுகள் கலந்து இருப்பது அறவியலின் விரிந்த நிலையைத் தெரிவிக்கிறது. மனிதப் பயன் மதிப்புகளை (Human Values) விளக்கும் வகையிலும் அவற்றை அடையும் முறையிலும் பழக்க வழக்கங்கள், நற்பண்புகள், கடமைகள், உரிமைகள், இசைவாணைகள், கடப்பாடுகள், உணர்வுகள் பெறும் பங்கினைத் தனிமனித, சமுதாய நிலைகளில் ஆராய்ந்து விளக்குவது விரிந்த அறவியல். இந்த ஆராய்ச்சிக்கு 'மானிட அறிவியல்' துறைகள் பலவற்றின் உதவி தேவைப்படுகிறது.

ஆனால், 'குறுகிய அறவியல்' என்பது தனிமனிதனின் அறநெறி அனுபவம், அறவுணர்வு, அறத்தீர்வுகள் போன்றவற்றை மையமாகக் கொண்டு சுற்றிச் சுழலுகிறது. நன்மை தீமை, செய்யத்தக்கன செய்யத்தகாதன, கடப்பாடு, நன்றியுணர்வு போன்ற ஒரு வரம்புக்குட்பட்ட எல்லைகளைக் கொண்டது 'குறுகிய அறவியல்' ஆராய்ச்சி. இத்தகைய அறநூல்களும் உலகில் இயற்றப்பட்டுள்ளன.

திருக்குறளை 'விரிந்த அறவியல்' நூலாகவும், ஆசாரக் கோவையைக் 'குறுகிய அறவியல்' நூலாகவும் கூறலாம். திருக்குறள் சமயச் சார்பற்ற அறநூல்; தனிமனித அறத்தையும், சமுதாய அறத்தையும் அனைத்துலக மனிதனுக்கு வகுத்துரைக்கிறது. காலம், இடம், இனம், மொழி, சமயம் ஆகியவற்றைக் கடந்த நிலையில் அறத்தைப் போதிக்கும்

வள்ளுவர் வாய்மொழி, 'விரிந்த அறவியல்' துறைக்குச் சிறந்ததோர் எடுத்துக் காட்டாக விளங்குகிறது.

அறம் பற்றிய திருக்குறள் ஆராய்ச்சி

திருக்குறள் பற்றிய நூல்கள் இதுவரை 1200 வெளி வந்துள்ளன. எனினும் இவற்றுள் ஆராய்ச்சி நூல்கள் 136 ஆகும். இவற்றுள் அறத்தைப் பற்றிய ஆய்வு நூல்கள் மிகமிகக் குறைவாகும். அவை பத்து நூல்களுக்கு மேற்படா.[2] அவற்றுள்ளும் 'அறவியல்' பற்றிய ஆராய்ச்சி நூல்கள் நான்கேயாகும்.

பேராசிரியர் வ. சுப. மாணிக்கம் அவர்களின் 'வள்ளுவம்' அறவியல் சார்புடைய ஆராய்ச்சி நூலாகும்.[3] மனிதனின் வாழ்க்கை நிலைக்கும் மனப்பக்குவத்திற்கும் ஏற்ற வகையில் பின்பற்ற வேண்டிய முறைகளை, அவர் தெளிவுறுத்தியுள்ளார். இந்த நோக்கில், திருக்குறள் கருத்துகளைப் 'படிநிலை அறங்களாக' வகைப்படுத்தி அவர் அறிவுறுத்தியுள்ளார். இந்த வகையில் அது அறவியலில், 'செயல் முறை அறவியல்' (Casuistry) எனும் துறையைச் சேர்ந்ததாகும். இன்றைய நடைமுறை வாழ்க்கைக்குத் திருக்குறளை எவ்வெவ்வாறு பயன்படுத்தலாம் என்பதைப் பயனீட்டுவாத (Pragmatism) நோக்கில் இப்பேராசிரியர் விளக்கியுள்ளார்.

தவத்திரு அழகர் அடிகள் (இளவழகனார்) இயற்றிய 'திருக்குறள் அறம்' எனும் ஆராய்ச்சி நூல்[4] காலவரன் முறையால் இரண்டாவது இடத்தைப் பெறுகிறது. பதினோர் இயல்களில், திருவள்ளுவரின் அறக்கொள்கையைப் பிற்காலச் சமயப் பின்னணியைக் கொண்டு ஆசிரியர் தெளிவுறுத்த முயன்றுள்ளார். இந்த ஆய்வு நூலில் 'ஆன்மிகப் பயன் மதிப்பு' எண்ணமே மேலோங்கி நிற்கிறது. மற்றவகையில், திருவள்ளுவரின் உள்ளக் கிடக்கையைப் புரிந்து கொள்ள இந்த நூல் பேருதவி புரிவதாக அமைந்துள்ளது.

'திருக்குறள். துலக்கும் ஒழுக்க நெறி' எனும் நூல், க. வச்சிரவேல் முதலியாரால், சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அறக்கட்டளைச்

சொற்பொழிவாகச் செய்யப்பட்டு, பிறகு நூலாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இருபத்து ஐந்து பகுதிகளைக் கொண்ட இந்நூலில், மரபு வழிபட்ட முறையில் சைவ சித்தாந்தக் கோட்பாட்டின் ஒளியில், திருக்குறளின் ஒழுக்கவியலை ஆசிரியர் விளக்கியுள்ளார்[5].

அறம் குறித்த மாற்றோர் ஆய்வு ஆங்கிலத்தில் உள்ளது. அது தனிநூல் அன்று. சொர்ணம்மாள் அறக் கட்டளைச் சொற்பொழிவு வரிசையில், பேராசிரியர் வ. ஆ. தேவசேனாபதி அவர்கள் 'திருக்குறளின் அறவியல்' (The Ethics of Tirukkural) எனும் தலைப்பில் ஆங்கிலத்தில் ஆற்றியுள்ள சொற்பொழிவுத் தொகுப்பாகும். இச்சுவடி மூன்று பகுதிகளைக் கொண்டதாகும். முதல் பகுதியில் பாயிரம், இல்லறம், துறவறம், ஊழ் பற்றிய திருக்குறளின் கருத்துகளில் சில அதிகார அடைவு முறையில் விளக்கப் பட்டுள்ளன. இரண்டாவது பகுதியில் திருக்குறளில் காணப்படும் அடிப்படை நற்பண்புகள் கிரேக்க, கிறித்துவ சிந்தனைகளோடு ஒப்பிட்டுத் தெளிவுறுத்தப்பட்டுள்ளன.

மூன்றாவது பகுதியில், காதல் வாழ்வின் சிறப் பியல்புகள் ஆன்மிக வண்ணத்தில் குழைத்துத் தரப் பட்டுள்ளன. மண்ணகக் காதல், விண்ணகக் காதலாக மலரும், 'பேரின்பப் பெருவாழ்வாக' முடியும் எனும் எண் ணத்தை ஊட்டும் வகையில், திருக்குறளின் 'காமத்துப் பால்,' 'மெய்யுணர்வுக் காதல் நெறி'ப்பட்டதாகக் காட்டப் பட்டுள்ளது[6]. எனவே, இந்த அறவியல் ஆராய்ச்சி நூலும் ஆன்மிகப் பயன்மதிப்பைப் போற்றும் முறையிலேயே அமைந்துள்ளது.

இந்த நான்கு நூல்களும் அறவியல் நோக்கில் திருக் குறளை முழுமையாக அணுகவில்லை; ஆராயவும்இல்லை. முக்கியமான சில அறவியல் பண்புகளே இந்நூல்களில் விளக்கம் பெற்றுள்ளன.

மற்ற நூல்கள் – அறம் பற்றியவை; விளக்கங்களாக– விருந்துகளாக – அறிமுகங்களாகவே உள்ளன. இவை தவிர, இரண்டு ஒப்பாய்வு நூல்கள்.[7]

எனவே, திருவள்ளுவன் அறக்கொள்கையை அறிவ தற்கும், தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ளுவதற்கும் முறை

யான, ஆழமான, திட்டமிட்ட அறவியல் ஆராய்ச்சியை நாம் மேற்கொள்ள வேண்டியவர்களாக இருக்கிறோம்.

அறவியல் ஆய்வுக்குரிய சிந்தனைகள்

அறவியல் பல்வேறு துறைகளைக் கொண்டதாகும். அந்தத் துறைகள் ஒவ்வொன்றையும் திருக்குறளில் பொருத்திப் பார்க்க இயலாது. ஏனெனில் நம் நாட்டுச் (கிழக்கு நாடுகளின்) சிந்தனைப் போக்கும், அணுகல் முறைகளும் மேற்கு நாடுகளின் அறவியல் தத்துவக் கோட்பாடுகளில் இருந்து பல நிலைகளில் வேறுபடுகின்றன. நம் நாட்டு அறநூல்கள் (திருக்குறள் நீங்கலாக) பெரும்பாலும் வழக்காற்று ஒழுக்க நெறிகளையே (Customary Morality) அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளன.

நம் நாட்டு அறநூல்கள், மனிதனை அரசின் அடிமையாகச் சித்தரிப்பது இல்லை. மேற்கு நாடுகளின் அறநூல்கள் யாவும், அரசுக்கு உழைப்பதற்காகவே தனி மனிதன் படைக்கப்பட்டுள்ளதாகக் கருதுகின்றன. அவற்றில் தனிமனித உரிமைகளுக்கும் கடமைகளுக்கும் இடம் கிடையாது.

நம் நாட்டு அறக்கொள்கையில் 'ஊழ்' சிறப்பிடம் பெறுகிறது. மனிதன் அடையும் நன்மை தீமைகளும், இன்ப துன்பங்களும் முந்தைய பிறவியில் செய்த பாவ, புண்ணியங்களால் உண்டாகின்றன எனும் எண்ணப் போக்கு மேலோங்கி நிற்கிறது. திருக்குறள் இதற்கு விதிவிலக்கு. மனிதனுக்கு, விருப்பம்போல் செயல்பட உரிமை உண்டு; அவன் முயன்றால் ‘ஊழையும் உப்பக்கம் காணுமாறு செய்யலாம்’ என்பது திருவள்ளுவர் போதிக்கும் புதிய சித்தாந்தமாகும்.

இவற்றைக் கருத்தில் கொண்டு, திருக்குறளின் அறவியல் ஆய்வினைப் புத்தம் புதிய முறைகளில் செய்ய முயலுவோம். இந்த ஆய்வினை இருபெரும்பகுதிகளாகப் பிரித்துக் கொள்ளலாம். முதற்பகுதியைத் ‘திருக்குறளின் அறவியல் ஆராய்ச்சி’ எனவும், இரண்டாம் பகுதியைத் ‘திருக்குறளின் அறவியல் ஒப்பாய்வு’ எனவும் வகைப் படுத்தலாம்.

முதற் பகுதி

திருக்குறளில் அறவியல் ஆராய்ச்சி

அறவியலைப் பொதுவாக அறக்கொள்கை, அற வுணர்வு அளவுகோல்கள், அறவாழ்வு, அறவியல் நிறுவனங்கள், அறவியல் நோய்கள், இன்றைய வாழ்வில் அறம் எனப் பாகுபடுத்துவர். விரிவாகவும், தெளிவாகவும் நம்முடைய ஆராய்ச்சி அமைய வேண்டும் என்பதற்காக, இவற்றை நுட்பமான உட்பிரிவுகளை உடையனவாக அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

(அ) அறக்கொள்கை

'அறம்' என்பது என்ன?' என்பது முதல், அறத்தின் இயல்புகள், வகைகள், செயற்பாடு போன்றவற்றைக் கொண்டு உருவாக்கப்படுவது அறக்கொள்கையாகும். இதனை, இப்பொழுது நான்கு நிலைகளில் தனித்தனியே ஆராய முயலலாம்.

(1) திருக்குறளின் அறக்கோட்பாடு

திருவள்ளுவர், 'அறம்' எனும் சொல்லைப் பத்து வகை யான பொருள்களில், 63 இடங்களில் பயன்படுத்தியுள்ளார். இதனால், அறம்பற்றி அவருடைய உள்ளக் கிடக்கையைப் புரிந்து கொள்ளுவது மிகவும் இடர்ப்பாடாக இருக்கிறது.

அறம் எனும் சொல், அறக்கடவுள் (77, 130, 204), அறச்செயல் (93), அறநூல் (141), இல்லறம் (49), ஒழுக்கம் (34,35), துறவறம் (23), நீதி (Justice) (32), புண்ணியம் (63,96), முறைமை (179), வழக்கம் (384) எனும் பொருள்களில் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. இவை அல்லாமல், ஈகை, ஒழுக்கம், கடன், நல்லது, நன்று, முறை என்பன போன்ற வேறு பல சொற்களாலும் திருவள்ளுவர் அறத்தையே சுட்டிச் செல்லு கிறார்.

இவற்றையும், திருக்குறளில் கூறப்படும் பிற அடிப் படை அறங்களையும் தொகைவகைப் படுத்திக் காண்போ மானால், திருக்குறளின் அறக்கோட்பாட்டின் அடிப்படைப் பண்புகள் எளிதில் புலனாகும். அவற்றைக் கொண்டு அறத்திற்கு இலக்கணம் கூறலாம்; வகைப்பாட்டைத்

தெளிவுறுத்தலாம்; அறத்தின் ஆட்சி, எவ்வாறு வாழ்க்கையின் பல்வேறு துறைகளிலும் பாய்ந்து, பரவி உள்ளது என்பதைக் கண்டு அறியலாம். திருவள்ளுவர் கண்ட 'அறம்' வெறும் கொள்கை அன்று; செயல் நிலையில் மனித குலத்தின் துன்பத்தைத் துடைக்க உந்தும் ஒருவகை உளவியல் பேராற்றல் என்பதையும் துணியலாம்.

2. திருக்குறளும் அறவுணர்வின் வளர்ச்சியும்

திருக்குறளில் காணப்படும் அறக்கோட்பாட்டை மையமாக வைத்து, அதற்கு முன்னரும் பின்னரும் தமிழருடைய அறவியல் சிந்தனை எவ்வெவ்வாறு படிப்படியாக வளர்ந்துள்ளது, மாறியுள்ளது அல்லது தடம் புரண்டு உள்ளது என்பதை அறிவதற்கு இவ்வாய்வு பயன்படும்.

அறவியல் வளர்ச்சியில் நான்கு படிநிலைகள் உள்ளன. அச்சத்தின் அடிப்படையில் நல்லவனாக நடந்துகொள்ள முதன் முதலில் மனிதன் முயன்றான். ஒரு மனிதனுடைய நடத்தை ஒழுகலாறு நல்லதாக, நேர்மையானதாக இருக்க வேண்டும் என்று முதன்முதல் எண்ணுவதற்குத் தூண்டுதலாக இருந்த உணர்ச்சி அச்சமாகும். தவறு செய்தால் தெய்வ தண்டனை கிடைக்குமோ, இயற்கைச் சக்திகள் சீற்றம் அடைந்து துன்பம் செய்யுமோ, இனக் குழுத் தலைவர்கள் கொடிய தண்டனைகளைக் கொடுப்பார்களோ எனும் அச்சத்தால், ஆதிமனிதருள் பெரும்பாலோர் நல்லவர்களாக – ஒழுக்கம் உடையவர்களாக வாழ முயன்றனர். மனித நாகரிகத் தொடக்க காலத்தில் பேரளவிற்கு இத்தகைய உணர்வு நிலவியது; இன்றும் சிந்தனைத் தெளிவு இல்லாத மக்கள் இந்நிலையில் இருந்து வருகின்றனர்.

'அச்சமே கீழ்களது ஆசாரம்' (1075) எனும் வள்ளுவர் வாய்மொழி, மனச்சான்றை —மனத்தூய்மையை அறமாக மதித்துப் போற்றும் தம்முடைய காலத்தில், அச்சத்தின் அடிப்படையிலேயே நன்னடத்தையுடன் வாழ முயலுவோரை எள்ளி நகையாடுகிறது. இவ்வாறு அச்சத்தால் நல்லவர்களாக மக்கள் வாழ்ந்த — வாழ நினைத்த காலம், அறவியல் வளர்ச்சியின் முதல் படிநிலையாகும்.

காலப் போக்கில் தனிமனிதனுடைய **பழக்கம்** (Habit), அதனுடைய நன்மை கருதிப் பலரால் பின்பற்றப்பட்டது; சமுதாயத்தில், அந்தத் தனிமனிதனுடைய பழக்கம் மதித்துப் போற்றப்பட்டது. எனவே, அது சமுதாயத்தின் **வழக்கமாக** (Custom) மாறியது. சமுதாயத்தின் வழக்கம் நாடுபோற்றும் ஒழுக்கமாக உயர்ந்தும், சிறந்தும் பலரால் பின்பற்றப்படும் நிலை, மையப்பையப் பண்டை மனித இனங்களிடையே உண்டாயிற்று. இந்நிலையில் பெரும்பாலோருக்கு நன்மை பயப்பனவாக 'வழக்கங்கள்' போற்றப்பட்டன.

இதனால், அவ்வழக்கங்களே (Ethos / Mores) அறநெறிக் கருத்துகளாக — விதிமுறை வகையான் மூதறிஞர்களால் அறிவுறுத்தப்பட்டன. இத்தகைய அறநெறியை, **'வழக்காற்று ஒழுக்க நெறி'** (Customary Morality) என்பர். வடமொழியாளரின் 'ஆசாரம்' இதனுள் அடங்கும்.

சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் பொதிந்துள்ள பெரும் பாலான அறநெறிக் கருத்துகள் இத்தகையனவேயாகும்.

(எ-டு)

உயிரினும் சிறந்த ஒண்பொருள் தருமார்	(அகம். 243)
உள்ளது சிதைப்போர் உளர்எனப் படார்	(குறு. 283)
மன்னா உலகத்து மன்னுவது புரைமே	(கலி. 54)
துன்புற்றார்க்குத் துயர்செய்தல் தக்கதோ?	(கலி. 148)
செல்வத்துப் பயனே ஈதல்	(புறம். 189)

இத்தகைய 'வழக்காற்று ஒழுக்க நெறி' முதன்முதல் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட காலம், அறவியல் உணர்வின் வளர்ச்சியில் இரண்டாவது படிநிலையாகக் கருதப்படுகிறது.

இதற்கு அடுத்த நிலை, தூய உள்ளமே - மனச் சான்றை மதித்துப் போற்றும் மனமே - அறத்தின் நிலைக் களமாகப் போற்றப்படும் காலத்தைச் சேர்ந்ததாகும். இக் காலத்தில் மனச்சான்றின் தூண்டுதல் வழி (காந்தியடிகளின் 'அந்தராத்மா') ஒழுகுவதே, சிறப்புமிகு அறமாகக்

கருதப்படுகிறது. தூய மனத்தில் எழும் உணர்வினை - எண்ணத்தை அறமாக மதித்துப் போற்றும் காலம், ஒவ்வொரு நாட்டிலும் நாகரிக முதிர்ச்சியும் சிந்தனைத் தெளிவும் சிறந்தோங்கிய காலமாகும்.[3]

மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்து அறன் (36)

என்று இமயத்தின் உச்சியில் நின்று வள்ளுவர் முழங்கு கிறார். இதனால், சங்க காலத்தின் கடைப் பகுதியே, மனச் சான்றை அறத்தின் நிலைக்களமாக முதன்முதல் நினைக்கத் தொடங்கிய காலமாக இருத்தல் வேண்டும்.

இவ்வாறு மனச்சான்றினை - தூய உள்ளத்து உணர் வினை - நிலைக்களமாகக் கொண்டு 'நல்லது எது? தீயது எது?' என்பதை ஆராய்ந்து, அதன் வழியில் செயல்படும் ஒழுக்க நிலையை, 'பகுத்தாராயும் அறவியல்' (Rational Ethics) வளர்ச்சி நிலை எனப் போற்றுவர்.

மேற்கு நாடுகள் எல்லாம், கடந்த முந்நூறு ஆண்டு களுக்குள்தான் இந்த நிலையை அடைந்துள்ளன. நாம், திருவள்ளுவர் காலத்திலேயே (1800 ஆண்டுகட்கு முன்பே) இந்தச் சிறப்புமிகு அறவுணர்வு நிலையை அடைந்துவிட் டோம்.

ஆனால், இந்த நிலை பக்திஇயக்க (பதினெண்கீழ்க் கணக்கு) காலத்தில் மாறியது. மீண்டும் பின்னோக்கிச் சென்றுள்ளோம். இவ்விருபதாம் நூற்றாண்டில், மீண்டும் 'மனச்சான்றின் குரலே அறம்' எனப்போற்றும் உணர்வைப் பெற்றுள்ளோம். எனவே, தமிழரைப் பொறுத்தவரையில், 'அறவியல் சிந்தனை' ஒரு சுழல் வட்டம்போல் அமைந்து இருக்கிறது.

ஆகவே, திருக்குறளை, 'அரிமா நோக்கு' என்பதைப் போல மையமாக வைத்துத் தமிழில் அறவியல் சிந்தனை திருக்குறளுக்கு முன்னரும் பின்னரும் எவ்வாறு வளர்ந்துள் ளது என்பதை ஒப்பு நோக்கியும் உறழ்ந்து நோக்கியும் அறியலாம். அடுத்துள்ள அட்டவணை இதனை விளக்கும்.

தமிழ்நாட்டில் அறவியல் சிந்தனையின் வளர்ச்சி முறை

எண்	சமுதாய நிலை	தமிழ்ப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி நிலை	அறவியல் வளர்ச்சி நிலை	அறிவுறுத்தியவர்	இயல்பு	இலக்கிய வகை	காலம்
1.	இனக்குழுக்கள்	நானிலத்து ஐந்திணைப் பண்பாடு	அச்சம்	பாணர்—பாடினியர், வேலன்—சாலினி, அகவன் மகள்	சமயச் சார்பற்ற நிலை வாழ்க்கை மறுப்பு இன்மை	வாய்மொழி இலக்கியம் முதுமொழிகள் முதுரைகள் பழமொழிகள்	ஏறத்தாழ கி. மு. 300க்கு முன்னர்
2.	அரசுகளின் எழுச்சி	நகர நாகரிகத் தோற்றம்	வழக்காற்று ஒழுக்கநெறி	புலவர்கள்		நீதிக் கருத்துகள் பாடல்களில் இடம் பெறுதல் (எழுத்துவடிவில் இலக்கியம்)	ஏறத்தாழ கி. மு. 300 கி. பி. 300
3.	நிலவுடைமைச் சமுதாயம் (நிலையான அரசுகள்)	நகர நாகரிக வளர்ச்சி—வாணிக மலர்ச்சி	வழக்காற்று ஒழுக்க நெறி மனச்சான்று நெறியாக மலர்தல்	மெய்ப் பொருள் அறிஞர் (புலவர்களில் சிலர் தத்துவ ஞானிகளாகச் சிறத்தல்)		தனிப்பட்ட நீதிநூல்கள் தோன்றத் தொடங்கியமை நீதி இலக்கியம்	கி.பி. 200-கி.பி. 300
4.	பேரரசுகளின் எழுச்சியும் வீழ்ச்சியும் (நிலவுடைமைச் சமுதாயம் இறுகிப் போதல்)	நகர நாகரிகம்+ வாணிகப் பெருக்கம்	சமய வுணர்வு (அச்சம்+வழக்காற்று ஒழுக்க உணர்வு)	சமய வாதியர் சமயச் சார்புடைய புலவர்	சமயச் சார்பு	(1) சமய நூல்களில் அறக் கருத்துகள் (2) சமயப் போர்வையில் நீதி நூல்கள்	கி. பி. 300-கி.பி. 1850
5.	நிலவுடைமைச் சமுதாயச் சீர்குலைவு—இயந்திரத் தொழில்மய சமுதாயத் தோற்றம்	இயந்திரத் தொழில் மயமான நகர வாழ்க்கை	மனித நலம்+ மனத்தூய்மை	அறிஞர்கள், மறுமறுமலர்ச்சிக் கவிஞர்கள்	சமயச் சார்பற்ற தன்மை வாழ்க்கை மறுப்பு இன்மை	(1) முதுரைகள் (2) நீதிநூல்கள் (3) நீதி இலக்கியங்கள்	கி.பி. 1851 முதல்

3. திருக்குறளும் உளவியல் சார்புடைய அறவியல் கருத்துகளும்

உள்ளத்து எழும் உணர்வையும் எண்ணத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டது அறவியல். இதனால், அறவுணர்விற்கு முதன்மை தரும் அறவியலுக்கும், உள்ளத்து உணர்ச்சிகளை அலசி ஆராயும் உளவியலுக்கும் நெருக்கமான தொடர்பு உண்டு. இந்தப் பின்னணியில் பின்வரும் அறவியல் கருத்துகள், திருக்குறளில் எவ்வாறு எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை ஆராயலாம்.

(1) விருப்பமும் இயற்றியும்
(2) ஊக்கியும் உட்கிடையும்
(3) நடத்தையும் பண்பு நலனும்
(4) ஊழும் முயற்சியும்
(5) அறத்தீர்வுகள்
(6) மதிப்பீடு

4. திருக்குறளில் அடிப்படை அறவியல் கருத்துகள்

அறகோட்பாட்டை உருவாக்குவதற்குரிய அடிப்படையை அமைத்துத் தரும் சிந்தனைகள் பல. அவற்றை அறவியலின் கூறுகள் எனவும் கூறலாம். அவற்றைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தி ஆராயலாம்:

(1) உணர்வும் பகுத்தறிவும்
(2) நன்மையும் நேர்மையும்
(3) கடமையும் உரிமையும்
(4) நன்மையும் தீமையும்
(5) மகிழ்வும் மனநிறைவும்
(6) மதிப்பீடு

(ஆ) அறவுணர்வின் அளவுகோல்கள்

'அறம்பற்றித் தோன்றும் எண்ணம் எத்தகையது? அது உண்மையில் அறவுணர்வா? அல்லது அதற்கு மாறுபட்ட/வேறுபட்ட யாதாகிலுமாக இருக்குமா?' எனும்

ஐயங்கள் அறவாழ்வில் ஈடுபடும் சிந்தனையாளர்க்கும் எழுவது இயற்கை. அந்நிலையில் அறவுணர்வை இனங் கண்டு கொள்ளவும், அதனுடைய பயன்பாட்டை மதிப் பிடவும் சில நெறிமுறைகளை அறிஞர்கள் அளவுகோல் களாகப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

நல்லாறு எனினும் கொளல்தீது (222)

ஈத்துவக்கும் இன்பம் அறியார்கொல் ? (228)

கடன் என்ப நல்லவை எல்லாம் (981)

அறஞ்சாரா நல்குரவு (1047)

என்பன போன்ற கருத்துகள் பல, திருக்குறளில் காணப் படுகின்றன. இத்தகைய முடிவிற்கு வருவதற்கு முன்னர் எந்த நெறிமுறைகளை அளவுகோலாகக் கொண்டு, திரு வள்ளுவர் மதிப்பிட்டுள்ளார் என்பதை அறிவதற்கு இவ் வாய்வு உறுதுணையாகும். இதனைப் பின்வருமாறு அமைக்கலாம்:

(1) அறவியலின் அளவுகோல் – விளக்கம்

(2) சட்டமா ?

(3) மகிழ்வா ?

(4) மனநிறைவா?

(5) பயன் மதிப்பா ? பாவ புண்ணியமா?

(6) மதிப்பீடு – சமுதாயம் அடையும் நலனே அளவு கோலாகக் கொள்ளப்படும்.

(இ) அறவாழ்வு

மனிதனை மனிதனாக, மாண்புமிகு மனிதனாக, தெய்வத்தோடு ஒப்பவைத்துப் போற்றத்தக்க மனிதனாக வாழ வைக்கவும், உயர்நிலைக்குச் செலுத்தவும் அறவியல் சிந்தனைகள் பயன்படவேண்டும். வெறும் கொள்கையாக, மனித உணர்வாகப் போற்றப்படுவதனால், மனித சமுதாயத்திற்கு எத்தகைய நன்மையும் விளையாது. அத் தகைய கொள்கையால், சிந்தனையால், ஆராய்ச்சியால் உலகம் அடையக்கூடிய நன்மையோ சிறப்போ ஒன்றும் இல்லை.

மனிதனுடைய வாழ்க்கையில் அச்சிந்தனை செயலாக மாறவேண்டும். அப்பொழுது, 'செயல்முறை அறமாக' அது இயங்கும்.

உலகில் மனிதன் படும் துன்பத்தைக் குறைக்க – நீக்க அறநெறிப்பட்ட வாழ்க்கை உதவும் என ஆன்றோர்கள் கூறி வருகின்றனர். அறநெறிப்பட்ட வாழ்க்கை மனித மனத்தைப் பண்படுத்துகிறது; பதப்படுத்துகிறது. மனத்தில் மாற்றத்தை உண்டாக்குவதன் மூலம், 'இன்னாது அம்ம இவ்வுலகம்! இனிய காண்க அதன் இயல்பு உணர்ந்தோரே!' எனும் மனநிலையை மனிதன் பெறுகிறான். இதன் விளைவாகப் பிறருடைய துன்பத்தைக் குறைக்க மனிதன் முயலுகிறான்; பிறருக்குப் பயன்பட வாழ முனைகிறான். இத்தகைய வாழ்க்கையே, 'அறவாழ்க்கை' எனப் போற்றப்படும். இந்த அறவாழ்க்கையை இருவகையாகப் பாகுபடுத்திக் கீழ்க்காணுமாறு ஆராயலாம்:

1. திருக்குறளில் தனிமனித வாழ்க்கை

நம்நாட்டு எண்ணங்கள் எல்லாம் தனிமனிதனுக்கே முதன்மை தருகின்றன.

(அ) வாழ்க்கை

(1) காதல் வாழ்க்கை

(2) குடும்ப வாழ்க்கை

(3) துறவு வாழ்க்கை

(ஆ) தனிமனிதனின் கடமைகளும் உரிமைகளும்

(1) மனித இயற்கையும் மனப்பாங்கும்

(2) அடிப்படை நற்பண்புகள்

(3) அன்பும் அருளும்

(4) இரக்கமும் உதவும் உள்ளமும்

(5) நன்றியுணர்வும் கடப்பாடும்

(6) மனிதனும் மனச்சான்றும்

(7) அறச் செயலும் புண்ணியமும்

(8) பொதுநல வேட்கை

(9) தியாக உணர்வு

(10) நிறை மனிதன்

(இ) திருக்குறளில் சமுதாய வாழ்க்கை

(1) சமுதாயம் – சமூகம் – வரையறை

(2) சமுதாயமும் குழுமங்களும் – ஒப்பீடு

(3) தனிமனிதனும் சமுதாயமும்

(4) சமுதாய உரிமைகளும் கடமைகளும்

(5) வாழ்க்கை நிலையும் தொழில் முறையும்

(6) பொது வாழ்க்கையில் அறத்தின் பங்கு

(7) மனித உறவுகள்

(8) அனைத்து உலகக் கண்ணோட்டம்

சாமானிய மனிதன், பல்வேறு படிநிலை அறங்களைக் கடைப்பிடிப்பதன் மூலம், தன்னுடைய வாழ்க்கையின் கடைத்தேற்றத்திற்கு வழிகாண முயலும் வாழ்க்கையே அறவாழ்வாகும்.

(ஈ) அறவியல் நிறுவனங்கள்

எந்தக் கொள்கையும் நடைமுறைப்படுத்தப்படுகிற பொழுது, செம்மையாகவும் சிறப்பாகவும், திறமையாகவும் தெளிவாகவும் வாழ்க்கையோடு இயைபுபடுத்துவதற்குச் சில அமைப்புகள் – நிறுவனங்கள் தேவைப்படுகின்றன. அவை பருப்பொருள் சார்பு உடையனவாகவோ, நுண் பொருள் வடிவிலோ இருக்கலாம். இத்தகைய ‘நிறுவனங் கள்’ பற்றிய ஆய்வு நமக்குத் தேவைப்படுகிறது. அவ்வாய் விற்குரிய கருத்து விளக்க முறையைக் காண்போம்.

(1) சமுதாயக் கடப்பாடுகள்

(2) ஒழுக்கமும் நீதியும்

(3) மனித உரிமைகள்

(4) சாதியும் சாதியின்மையும்

(5) வாழ்க்கை (திருமணம் இன்மை – பிரமசரியம், இல்லறம், துறவறம், கைம்மை, மனைவியை இழந்த நிலை – தாபத நிலை – தபுதார நிலை)

(6) சொத்துரிமை
(7) செல்வமும் வறுமையும்
(8) நட்பும் பகையும்
(9) சமூக நிறுவனங்கள்: இல், குடி, சேரி, ஊர், சமூகம், வழிபாட்டு அமைப்பு (கோயில்)கள், அரசு
(10) சமூக நீதி (Social Justice)
(11) சமூக முன்னேற்றம்
(12) சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களும் புதிய சமுதாயமும்

(உ) அறவியல் நோய்களும் பாதிப்பும்

மனிதனுடைய பெரும்பாலான உடல் நோய்களுக்குக் காரணம் அவனுடைய மனத்தில் தோன்றும் நோய்களாகும். வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் உணர்ச்சிக் கனிவாலும், உரமற்ற உள்ளத்தாலும், கொள்கைப் பற்றுறுதி இன்மையாலும், பலர் 'மனக்கோட்டம்' உடையவர்களாக மாறுகின்றனர். மனக்கோட்டம், உணர்ச்சி உந்துதலால் உச்சகட்டத்தை அடைகின்ற பொழுது 'பிறழ் மனநிலை' உண்டாகிறது.

இந்தப் பிறழ் மனநிலை உண்டாவதற்கு முற்பட்ட 'மனக்கோட்ட நிலை', அறவியல் நோய்களாலேயே உண்டாகிறது. இதற்குச் 'சமுதாயத் தீமைகள்' (Social Evils) உந்துதல் சக்திகளாக அமைகின்றன. இவ்வாறு உண்டாகும் நோய்கள் யாவை என்பதை முதலில் அறிய முயலுவோம். அந்நோய்களைத் தீர்க்கும் அல்லது குணப்படுத்தும் மருந்துகளை நம்முடைய சான்றோர்கள் இயற்றியுள்ள அறநூல்களில் உள்ளனவா என்பதை அடுத்துக் காண முயலுவோம்.

(1) அவா (பேராசை)
(2) பொறுப்பின்மை
(3) கொடுமை
(4) தீமைபுரிதல்
(5) தீயப்பழக்க வழக்கங்கள் [பிறனில் விழைதல், வரைவின் மகளிர் (விபசாரம்), சூது], கற்பு இழப்பு

(6) பாவச் செயல்கள்

(7) வறுமையால் பிச்சை எடுத்தல்

(8) கொடிய குற்றங்கள் (திருடுதல், கொலைசெய்தல்)

(9) உயிர்க் கொலை

(10) மானக்கேடு

(11) சமூக ஊழல்கள்

(12) மன்னிப்பு (பாவ)

(13) திருத்துவதற்குரிய வழிமுறைகள்

(14) தண்டனையின் நோக்கமும் வகைப்பாடும்

(ஊ) மாறிவரும் பயன் மதிப்புகளும் திருக்குறளும் (இன்றைய வாழ்வில் அறவியல்)

மனிதன் 'மண்ணில் நல்லவண்ணம் வாழ்வதற்காக'வே அறநெறிக் கருத்துகளும், கொள்கைகளும் பல்வேறு நாடுகளில் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. அக்கருத்துகளில் சில எக்காலத்திற்கும், எந்நிலைக்கும், எச்சூழ்நிலைக்கும் பொருந்திவரக் கூடியன. அவற்றுள் பல - வழக்காற்று ஒழுக்க நெறியின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட கருத்துகள் - மாறக் கூடியன. இந்த உண்மையை உணர்ந்து, 'பழையன கழித்துப் புதியன'வற்றைப் போற்றிப் பின்பற்ற விரும்பாத 'பழமைப் பற்றாளர்கள்', சமுதாய முன்னேற்றத்தைத் தடைப்படுத்துவதோடு, தங்களுக்குத் தாங்களே தீமை செய்து கொள்ளுபவருமாவர். 'பசித்தவன் பழங்கணக்கு'ப் பார்ப்பதைப் போல, சிந்திக்கத் தெரிந்தவர்கள் காலத்தின் தேவைக்கு ஏற்பத் தம்முடைய பழக்க வழக்கங்களை மாற்றிக்கொண்டு, புதியதோர் அறவாழ்வினை உருவாக்க முயலவேண்டும். 'புதியதோர் உலகு செய்வோம்' எனும் முழக்கமே, இந்த அடிப்படையில் எழுந்ததாகும். முன்னறி திறன் வாய்ந்த அறிஞர்கள், தங்கள் காலத்தினர் ஏற்றுக்கொள்ள - உடன்பட - முன்வராத கருத்துகளை எடுத்துரைத்து, கல்லடியும் சொல்லடியும், குண்டடியும் பட்டு உயிர்த் தியாகம் செய்துவருவது இதனாலேயேயாகும்.

மூவாயிரம் ஆண்டுக்கால நாகரிகப் பண்பாட்டு வாழ்க்கை வரலாற்றைத் தமிழர்கள் பெற்றுள்ளனர்.

ஈராயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட காலத்திய வழக்காற்று ஒழுக்கமுறைகள் யாவும், இன்றைக்குக் கட்டாயத் தேவை இல்லை. எடுத்துக்காட்டாக 'விருந்தோம்பலை'க் குறிப் பிடலாம். இதைப் போன்றே உடல் தூய்மையை மட்டும் சிறப்பாகப் போற்றும் தனி மனித நல்வாழ்விற்கும், சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பிற்கும் உதவிவந்த 'கற்பு' ஒழுக்கம் பற்றிய எண்ணத்தை – கொள்கையை – மாற்றிக் கொள்ள வேண்டியவர்களாக இருக்கிறோம். 'கற்பு ஒழுக்கம் தேவை அற்றது எனக் கூறுவது' அறியாமையாகும். ஆனால், 'இயந்திரத் தொழில் மயமாக மாறி வரும்' இன்றைய வாழ்க்கை முறையில் 'கற்பு' என்பதை எவ்வாறு போற்று வது? எத்தகைய கற்பு தேவை? அல்லது கற்பு என்பது யாது?' என்பதை மாறிவரும் (அறவியல்) பயன்மதிப்பு களின் நோக்கையும் போக்கையும் உணர்ந்து, அதற் கேற்பப் 'புதிய' விளக்கத்தை – கொள்கையை உருவாக் கும் பொறுப்பு 'காலத்தின் நாடித் துடிப்பை' உணர்ந்து, மக்களை நெறிப்படுத்த முயலும் சான்றோர்களின் கடமை யாகும். இதைப் போன்ற 'சிக்கல்கள்' சில இக்காலத்தில் எழுந்துள்ளன. 'இச்சிக்கல்களைத் தீர்க்கத் திருக்குறள் எவ்வாறு உதவக் கூடும்?' எனும் உண்மையை அறிவ தற்கு இவ்வாய்வு பேருதவி புரியுமென நம்பலாம்.

(1) உரிமையும் கடமையும்

(2) தானம் – பிச்சை கொடுத்தல் தேவையா?

(3) கொல்லாமை(உயிர்க் கொலையைக் கண்டிக்கும் திருவள்ளுவர், கொலைத் தண்டனையையும், போரில் பலர் கொலை செய்யப்படுவதையும் அனு மதிக்கிறார். இன்றைய உலகில் 'போரே வேண்டா' எனும் புதிய கோட்பாடு கொழுந்துவிட்டு எரிகிறது. திருவள்ளுவர், தவிர்க்க முடியாத அரசியல் நியதி யாகப் 'போரைக்' கருதியுள்ளார். 'இதற்கு மாற்றுக் காண இயலுமா?' எனச் சிந்திப்பது நம்முடைய கடமையாகும்)

(4) புலால் உண்ணாமை

(5) கற்பு

(6) விருந்தோம்பல்

(7) மது

(8) பொதுமகளிர்

(9) சூது

(10) பாவபுண்ணியம்

(11) கையூட்டு (இலஞ்சம்)

(12) தொழில்முறை அறவியல்
(புதியதாகப் பல தொழில்களுக்கு உருவாக்கப்பட வேண்டும்)

இத்தகைய அறவியல் சிக்கல்கள் இன்றைய வாழ்க்கையில் பெருகிக் கொண்டே போகின்றன. அவற்றின் வேகத்தைக் கட்டுப்படுத்தி, அவற்றிற்குத் தீர்வு காண இவ்வாய்வு பயன்படலாம்.

இரண்டாவது பகுதி

திருக்குறளின் அறவியல் ஒப்பாய்வு

எதையும் 'ஒப்பு நோக்குவோம்! உற்று நோக்குவோம்!' என்பது சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் தமிழ்த்துறையினர் போற்றும் சிறப்புமிகு குறிக்கோளாகும். ஒப்பியல் ஆய்வினால் உண்டாகும் பயன்கள் பல. முதலாவதாக நம்முடைய அறவியலின் அருமை பெருமைகளை அறிந்து கொள்ளலாம். மற்றும் அதனுடைய குறைபாடுகளையும் (யாதாகிலும் இருக்குமானால்) புரிந்து கொள்ளலாம்.

இந்த நோக்கில், 'திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்' எனும் நூலில் இவ்வாய்வாளர், உலக நீதி இலக்கியங்களோடு திருக்குறளை ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்துள்ளதை நீங்கள் அறிவீர்கள். மற்றும், 'திருக்குறளும் இந்திய அறநூல்களும்' எனும் நூலில், வடமொழி தருமசாத்திரங்களோடும், ஜைன ஆகமங்களோடும், பௌத்தத் திருநூல்களோடும் திருக்குறளை ஒப்பிட்டு, சில புதிய உண்மைகளை இவ்வாசிரியர் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். மேலும், சாக்கிரடிசு, அரிஸ்டாட்டில்போன்ற கிரேக்க அறிஞர்களின் சிந்தனைகளோடும், பிற இந்தியச் சிந்தனையாளர்களின் கருத்துகளோடும் திருக்குறளை ஒப்பிட்டு, 'சான்றோர் கண்ட திருவள்ளுவர்'எனும் நூலினை இவ்வாய்வாளர் படைத்துள்ளார். இவருக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்தது இருபது ஆண்டுகளுக்கு முன்னர்,

சேவியர் தனிநாயக அடிகளார் உலகிற்கு உதவிய 'திருவள்ளுவர்' எனும் நூலாகும்.

இந்த ஒப்பாய்வினை இரு பகுதிகளாகப் பிரித்துக் கொள்ளலாம். நம்முடைய பாரதநாட்டு அறவியல் சிந்தனையாளர்களுடைய கொள்கைகளை ஒப்பிட்டு ஆராய வேண்டியது நம்முடைய முதற் கடமையாகும். பிறகு, உலகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் வாழ்ந்த அறவியல் அறிஞர்களின் கோட்பாடுகளோடு திருவள்ளுவரின் அறக்கோட்பாட்டை ஒப்பிட்டுக் காணவேண்டும்.

I. இந்திய அறவியல் சிந்தனையும் திருக்குறளும்

(1)	வேதங்களும்	திருக்குறளும்	உணர்த்தும்	அறக்கொள்கை
(2)	உபநிடதங்களும்	,,	,,	,,
(3)	இதிகாசங்களும்	,,	,,	,,
(4)	தருமசூத்திரங்களும்	,,	,,	,,
(5)	தருமசாத்திரங்களும்	,,	,,	,,
*(6)	மனுதரும சாத்திரமும்	,,	,,	,,
(7)	வடமொழி நீதிநூல்களும்	,,	,,	,,
(8)	பர்த்துஹரியின் நீதிசதகமும்	,,	,,	,,
(9)	பகவத்கீதையும்	,,	,,	,,
(10)	ஜைன ஆகமங்களும்	,,	,,	,,
(11)	குந்தகுந்த ஆசாரியரின் பிராகிருதமொழி நீதி நூல்களும்	,,	,,	,,
(12)	தம்மபதமும்	,,	,,	,,
(13)	பௌத்த சமய (பிற) நூல்களும்	,,	,,	,,

(14) சைவ சமய ஒழுக்க நெறியும் திருக்குறள் உணர்த்தும் அறக் கோட்பாடும்
(15) வைணவ ,, ,, ,, ,,
(16) இசுலாமிய ,, ,, ,, ,,
(17) கிறித்துவ ,, ,, ,, ,,
(18) அறுவகை இந்திய தத்துவங்களும் திருக்குறளும்

(19)	வேமன்னரும்	திருக்குறளும்	உணர்த்தும்	அறக்கொள்கை
(20)	சர்வஞ்ஞரும்	,,	,,	,,
(21)	நாராயண குருவும்	,,	,,	,,

* சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்து மெய்ப்பொருள் துறையில் இப் பொருள்பற்றி எம். லிட். (M. Litt). பட்டத்திற்கு ஓர் ஆய்வேடு வழங்கப்பட்டுள்ளது.

(22) காந்தியடிகளும் ,, ,, ,,
(23) அசோகன் கல்வெட்டு
களும் ,, ,, ,,
(24) இந்திய அரசியல்
அமைப்பின் (Preavible)
முகப்புரையும் ,, ,, ,,
(25) தந்தை பெரியாரும் திருக்குறளும் உணர்த்தும் ,,

II உலக அறவியல் சிந்தனையும் திருக்குறளும்

(1) எகிப்திய சிந்தனையும் திருக்குறளும் உணர்த்தும் அறக்கொள்கை
(2) எபிரேய ,, ,, ,, ,,
(3) கிரேக்க ,, ,, ,, ,,
(4) உரோமைய ,, ,, ,, ,,
*(5) விவிலியமும் ,, ,, ,,
(6) புனித அகுஸ்தினும் ,, ,, ,,
(7) குர்ஆனும் ,, ,, ,,
(8) காண்ட்டும் ,, ,, ,,
(9) நீட்சேயும் ,, ,, ,,
(10) தால்ஸ்தாயும் ,, ,, ,,
(11) கார்ல்மார்க்சும் ,, ,, ,,
(12) மார்ட்டின் லூதர் கிங்கும் ,, ,, ,,
(13) கன்பூசியசு, லவோ-ட்ஸீ, மென்சியஸ் முதலிய சீன நாட்டு அறிஞர்களின் அறவியல் சிந்தனையும் திருக்குறளும்
(14) திருக்குறளும் மாவோவின் அறநெறியும்
(15) திருக்குறளும் நிப்பானின் தியான பௌத்த சமய அறக்கொள்கையும்
(16) திருக்குறளும் தியாசபியும் (பிரமஞான சங்கக் கோட்பாடும்)
(17) திருக்குறளும் ஜே. கிருஷ்ணமூர்த்தியின் 'புத்துலகச் சிந்தனையும்'

திருக்குறளின் அறவியல் சிந்தனைகளை இன்னும் பல வகையில் ஆராய வாய்ப்பு உண்டு.

தொகுப்புரை

திருக்குறளின் அறநெறிக் கோட்பாட்டில் ஆறுவகை இயல்புகள் முனைப்பாக உள்ளன. அவை:

---

* இத்தலைப்பில் மதுரைப் பல்கலைக் கழகம் ஓர் ஆய்வு நூலை வெளியிட்டுள்ளது.

(1) சமயச் சார்பற்ற நிலை. அதாவது குறிப்பிட்ட எச்சமயத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு திருக்குறள் அறத்தைப் போதிக்கவில்லை. ஆனால், பேரளவிற்குச் சமயச் சார்பற்ற ஆன்மிக உணர்வு (Spritualism) அதில் இழையோடிச் செல்லுகிறது. இதனையே இன்றைய உலகச் சிந்தனையாளர் மதித்துப் போற்றுகின்றனர்.

(2) கருத்து முதல் வாத - இலட்சிய நோக்கில் - பெரிதும் அறநெறிக் கருத்துகள் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன.

(3) செயல்நிலை அறமே பெரிதும் வற்புறுத்தப் படுகிறது.

(4) பரந்துபட்ட பொறுமையுணர்வு (சகிப்புத்தன்மை) போதிக்கப்படுகிறது.

(5) 'அனைத்துலக அன்புநெறி' அறிவுறுத்தப்படுகிறது.

(6) இரு எல்லைகளுக்கும் செல்லாது, மிதமிஞ்சிய நிலைகளை அடையாது, அளவான, நடுநிலைப்பட்ட, கட்டுப்பாடான வாழ்க்கையே, 'பேரின்பம்' பயப்பதாகும் என்பதே திருக்குறள் உணர்த்தும் அறவியல் கோட்பாட்டின் சாரமாகும்.

இந்த உண்மைகளை ஒப்பியல் ஆராய்ச்சியின் மூலம் ஏரும் எழிலும், வலிவும் வனப்பும் பெறுமாறு செய்யலாம்.

குறிப்புகள்

1. May Edel and Abraham Edel, Anthropology and Ethics, pp. 9-10
2. திருக்குறள் நூலடைவு, பக். 49–52.
3. வ. சுப. மாணிக்கம், வள்ளுவம், பக். 72–110.
4. அழகர் அடிகள், திருக்குறள் அறம், பக். 292–320.
5. க. வச்சிரவேல் முதலியார், திருக்குறள் துலக்கும் ஒழுக்கநெறி, பக். 20–62.
6. V. A. Devasenapathi, 'The Ethics of Tirukkural' in Sornammal Endowment Lectures on Tirukkural, Vol. I, pp. 323-396.
7. க. த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறளும் இந்திய அறநூல்களும் சோ. ந. கந்தசாமி, திருக்குறளில் உறுதிப் பொருள்கள்
8. C. E. M. Joad, Guide to the Philosophy of Morals and Politics pp. 175-178.

உதவி நூல்கள்

I தமிழ் நூல்கள்

1. அழகரடிகள், **திருக்குறள் அறம்**, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1970.
2. இலக்குவனார், சி., **வள்ளுவர் கண்ட இல்லறம் அல்லது காதல் வாழ்க்கை**, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை, 1971.
3. கந்தசாமி, சோ. ந., **திருக்குறளில் உறுதிப்பொருள்கள்**, மணி வாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1979.
4. கிருஷ்ணன், கே. வி., **குறள் கூறும் இல்லறம்**, வாசு பிரசுரம், சென்னை, 1965.
5. செந்துறை முத்து, **வள்ளுவர் வகுத்த அறம்**, கலைமகள், சென்னை, 1966.
6. தனிநாயக அடிகள், **திருவள்ளுவர்**, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், 1967.
7. திருநாவுக்கரசு, க. த., **சான்றோர் கண்ட திருவள்ளுவர்**, மணியகம், சென்னை, 1979.
8. திருநாவுக்கரசு, க. த., **திருக்குறளும் இந்திய அறநூல்களும்**, மணியகம், சென்னை, 1978.
9. திருநாவுக்கரசு, க. த., **திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்**, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1971.
10. நடேச முதலியார், அ., **வள்ளுவர் அறம்**, பழனியப்பா, திருச்சி, 1955.
11. பழனியப்பன், சாமி., **வள்ளுவர் தந்த அறநெறி**, ஔவை நூலகம், சென்னை, 1959.
12. பழனியப்பன், சாமி., **வள்ளுவர் கூறும் அறம்**, வைரம் பதிப்பகம், சென்னை, 1972.
13. மாணிக்கம், வ. சுப., **வள்ளுவம்**, பாரி நிலையம், சென்னை, 1953.
14. முனிசாமி, க., திருக்குறளார், **வள்ளுவர் வகுத்த அறம்**, சேகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1966.
15. லில்லி, வில்லியம், **அறவியல் ஓர் அறிமுகம்**, (தமிழா.) கோ. மோ. காந்தி, தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், சென்னை, 1964.
16. வச்சிரவேல் முதலியார், க., **திருக்குறள் துலக்கும் ஒழுக்கநெறி**, முத்தமிழ், காஞ்சிபுரம், 1971.

II ஆங்கில நூல்கள்
(Studies in English)

1. Crawford, S. C., Evolution of Hindu Ethical Ideals, Firma Mukhopadhyaya, Calcutta, 1974.
2. Creel, Austin, B., Dharma in Hindu Ethics, Firma Mukhopadhyaya, Calcutta, 1977.
3. Dasgupta, Surma (Mrs.), Development of Moral Philosophy in India, Orient Longmans, Calcutta, 1951.
4. Edel, May and Edel, Abraham, Anthropology and Ethics, C. Thomas & Co., Ilinois, 1959.
5. Hiriyanna, M., The Quest After Perfection, Kavyalaya, Mysore, 1952.
6. Hobhouse, A. T., Morals in Evolution, Asia Publishing House, Bombay, 1961.
7. Hopkins, E. W., Ethics of India, Yale University Press, U.S.A., 1924.
8. Huxley, T. H. and Huxley, Julian, Evolution and Ethics, The Pilot Press, London, 1947.
9. Jesudoss, D. J., Ethical Works in Tamil, Christava Sishya Sangam Tarangampadi, 1956.
10. Joad, C. E. M., Guide to the Philosophy of Morals and Politics, Victor Collangz, London, 1938, 1967.
11. Kane, P. V., History of Dharmasastras, 3 Vols., with 4 parts, Bhandarkar Research Institute, Poona, 1930, 1964.
12. Mackenzie, J. S., A Manual of Ethics, University Tutorial Press, London, 1957.
13. Mahadevan, T. M. P., Outlines of Hinduism, Chetana, Bombay, 1956.
14. Moore, G. E., Principia Ethica, C.U.P., Cambridge, 1922.
15. Radhakrishnan, S., Eastern Religions and Western Thought, O.U.P., Oxford, 1943.
16. Russell, Bertrand, Human Society in Ethics and Politics, George Allen & Unwin, London, 1954.
17. Sharma, I. C., Ethical Philosophies of India, George Allen, London, 1965.

18. Sharma, Pushpendra Kumar, Hindu Religion & Ethics, Asian Publishers, New Delhi, 1979.

19. Stace, W. T., The Concept of Morals, Macmillan, London, 1937.

20. Thirunavukkarasu, K. D., Treatment of Ethics in Ancient Tamil Literature, (unpublished M.Litt. Thesis), Annamalai University, 1962.

21. Titus, Herold, H. & Keeton Morries, T., The Range of Ethics, Affliated East West Press, New Delhi, 1972.

22. University of Madras, Sornammal Endowment Lectures on Tirukkural, 2 Vols. Madras, 1971.

23. Whitehead, George, The Evolution of Morality, John Bale, London, 1933.

5

முதற்குறள் ஆய்வு மதிப்பீடு
(அகரமும் இறைவனும்)

நா. இளங்கோ
விரிவுரையாளர்
தாகூர் கலைக்கல்லூரி, பாண்டிச்சேரி

*தி*ருக்குறள் ஒரு தெளிந்த நீரோடை. அதன் உண்மை யான ஆழம் ஆயிரம் அடிகளுக்கு மேலும்; அது அதனை இரண்டடியாகக் காட்டி ஏமாற்றுகிறது.

திருக்குறளின் பெருமை நாளுக்கு நாள் வளர்ந்து கொண்டே வருவதோடு புதிது புதிதாகத் தோன்றும் எவ்வகை இயல்களையும் அது தன்னுள் அடக்கிக் கொள்கிறது. எனவே, திருக்குறள் முழுவதையும் ஆய்ந்து கரைகாண வேண்டுமென்ற அவா, பீறிட்டெழுகின்றது; கம்பனின் ஆசைபோல்.

ஓசை பெற்றுயர் பாற்கடல் உற்றொரு
பூசை முற்றவும் நக்கு புக்கென

கடுவை/அணுவைத் துளைத்தேழ் கடலைப் புகட்டிக் குறுகத் தறித்த குறளில் குடித்த ஒரு துளிதான் இந்த முதற்குறள் ஆய்வு மதிப்பீடு.

ஆய்வுக்கான பின்னணி

13-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் உரையுலகில் பல்வேறு உரைகளைப் பெற்று வந்த திருக்குறள் 19–ஆம் நூற்றாண் டின் இறுதியில்தான் ஆய்வுலகில் நுழைகின்றது.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில்/ஆய்வு வரலாற்றில் முதன் முதலில் ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்தோடு ஆய்வு செய்யப் பெற்று நூல் வடிவம் பெற்ற முதல் இலக்கியப் பாடல் முதற்குறளே.

திருக்குறள் ஆராய்ச்சியின் தொடக்கம் பற்றிக் குறிப் பிடும் தி. சு. சத்தியம் ‘அத்வைதவாதிகளைத் தாக்க துவைத வாதிகள் கையாண்ட உத்திகளில் ஒன்றாகத்தான் திருக் குறள் ஆராய்ச்சி பிறக்கிறது. துவைதவாதிகளின் சமயப் போரில் முதற்குறள் போர்க்கருவியாகிறது. அத்வைத

வாதிகளும் முதற்குறளைத் தங்கள் கருவியாக்கிக் கொள்ள முயலுகின்றனர்'[1] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இவ்வாறு தொடங்கிய முதற்குறள் ஆய்வு இருபதாம் நூற்றாண்டில் பெரிதும் சமயவாதிகளைப் பிடித்துக் கொண்டது. அவ்வகை முயற்சிகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு வகைப்படுத்தலாம்:

1. முதற்குறள் பரிமேலழகர் உரைக்கு விளக்கம் கூறு முகமாக எழுந்த ஆய்வு நூல்கள்/கட்டுரைகள்

(எ.டு) பா. கங்காதர தேவர், **திருக்குறள் முதற்பாவின் பரிமேலழகர் உரை விளக்கம்**, (1909)-நூல்.

2. திருவள்ளுவரை வைதிகராக்க முயன்ற நூல்கள்/ கட்டுரைகள்

(எ.டு) சாமி. சிதம்பரனார், **வள்ளுவர் காட்டிய வைதீகம்**, (1960, இரண்டாம் பதிப்பு)-நூல்.

3. திருவள்ளுவரைச் சித்தாந்தியாக்க முயன்ற நூல்கள்/கட்டுரைகள்

(எ.டு) க. வச்சிரவேல் முதலியார், **திருக்குறளின் உட்கிடை சைவ சித்தாந்தமே**, (1953)-நூல்.

4. திருவள்ளுவர் சமணரே என்பதை நிறுவ எழுந்த நூல்கள்/கட்டுரைகள்

(எ.டு) தி. அனந்தநாத நயினார், **திருக்குறள் ஆராய்ச்சியும் ஜைன சமய சித்தாந்த விளக்கமும்**, (1932) -நூல்.

5. பிற சமயவாதிகள் திருக்குறள் 'தம் மத நூலே' என வாதிக்க எழுந்த நூல்கள்/கட்டுரைகள்

(எ.டு) மு. தெய்வநாயகம், **திருவள்ளுவர் கிறித்தவரா?**, (1969)-நூல்.

6. இயற்கை வழிபாடு / பகுத்தறிவு முதலான கோட்பாடுகளுக்கு முதற்குறளை ஆட்படுத்திய நூல்கள்/ கட்டுரைகள்

(எ.டு) செந்துறை முத்து, **வள்ளுவர் வகுத்த தெய்வம்**, (1956)-நூல்.

என்பன அவை. இவ்வகைப்பாடுகளில் அடங்காது திருக்குறளைக் குறை கூறிக் குர்ஆனை உயர்வுபடுத்திப் பேசும் ஆய்வும்,[2] முதற்குறளே திருவள்ளுவர் செய்தது அன்று என்று கூறும் ஆய்வும்[3] கூட நிகழ்ந்துள்ளன.

திருவள்ளுவரும் - ஆய்வாளரும்

திருவள்ளுவர் முதற்குறளில் இறை உண்மையை நிலை நாட்ட அகர உவமையை எடுத்துக்கொண்டார். அகர உவமையால் எழுத்துகளுக்கு முதல் அகரம் என்பதனை அறிய, அதன்வழியே உலகங்களுக்கு முதல் இறைவன் என்பது புலனாகும் என்பதே அவர் குறள் கூறிய முறை.

அதனைக் கீழ்க்கண்டவாறு அமைக்கலாம் :

	எழுத்தெல்லாம்		உலகு	
உவமை	முதல்	=	முதல்	**உவமேயம்**
	அகரம்		ஆதிபகவன்	

இக்குறளின் உண்மைப்பொருளைத் தெரிந்துகொள்ள, அகர முதல எழுத்தெல்லாம் என்ற உவமையைத் தெளிந்து, பின்னர் ‘இறைவன் – உலகு’ உறவினையும், இறை உண்மையினையும் காண வேண்டியிருக்க, உரையாளர்கள் மற்றும் ஆய்வாளர்கள் அனைவருமே ஒரே அடிப்படையில் தத்தம் மத / கோட்பாடு நோக்கத்தில் இறை உண்மை, ‘இறைவன் – உலகு’ உறவு இவைகளைத் தீர்மானித்துக்கொண்டு பின்னரே முதற்குறளில் புகுந்து உவமேயத்தை விளக்கிய / விளங்கியவாறே உவமையினையும் அதாவது எழுத்துகளுக்கும் அகரத்திற்கும் உள்ள உறவு நிலையையும் அகரம் யாது என்பதையும் விளக்குகின்றார்கள். இந்த மறுதலையான போக்கினையே பெரும்பாலான முதற்குறள் ஆய்வுகளில் காணமுடிறது.

ஆய்வுகளின் இயல்பு

திருவள்ளுவர் இறை உண்மையைச் சாதிக்கவே ‘அ’ என்ற உவமத்தை / உவம அளவையைக் கையாண்டார் என்ற கருத்தைப் பெரும்பாலான ஆய்வாளர்கள் ஒப்புக் கொள்கின்றார்கள். இதனாலேயே இக்குறளை விரித்

துரைத்தவர்கள் தத்தமக்கு உகந்த வகையில் அகரம் - இறைவன் இரண்டையும் ஒப்புமைப்படுத்தி விளக்கினர்.

நேரிய உரை காண முயன்றவர்கள் கூட இறைவனைப் பொதுமைக் கடவுள், மூலகாரணன், ஒரே கடவுள் என்றெல்லாம் பலவாறாகப் பேசி மீண்டும் சமய வாதங்களுக் குள்ளேயே புகுந்துவிட்டார்கள்.

பகுத்தறிவுப் போக்கில் உரைகாண முயன்றவர்கள் திருக்குறளைத் தமக்குச் சாதகமாக்கிக் கொள்ள முயன்றார் களேயன்றிக் குறளாசிரியரின் நெஞ்சைக் காண முயல வில்லை.

இவ்வகையான ஆய்வுப் போக்குகளுக்குக் காரணம் ஒவ்வொருவரும் (உரையாளர் / ஆய்வாளர்) திருக் குறளின்மீது கொண்ட ஈடுபாடும் உரிமையுமே ஆகும். திருவள்ளுவரைத் தமராக்கிக் கொள்ள விரும்பிய அவர்கள் தமது புலமையைப் புலப்படுத்தி, முறையே, ஆதிபகவன் - முதற்குறள் - கடவுள் வாழ்த்து - திருக் குறள் - திருவள்ளுவர் என உரிமைப்போரை ஆதிபகவ னிடமிருந்து தொடங்கினர். இவ்வகை முயற்சிகளே முதற் குறள் ஆய்வுகளை உரமிட்டு வளர்த்தன.

உரையாளர்/ஆய்வாளர் கண்ட முதற்குறள்

உவமேயம்		உவமை	
ஒலியுலகு பொருள் உலகு	-- உலகு	எழுத்தெல்லாம்-	உயிர்—12, மெய், உயிர்-30 தமிழ் எழுத்துகள் உலக மொழி எழுத்துகள்
முதற்காரணம் நிமித்தக் காரணம் தொடக்கம்	-- முதல்	முதல்	
அருகன் சிவன் விஷ்ணு சூரியன் முதலானோர்	-- ஆதி பகவன்	அகரம் —	ஒலி வடிவம் வரி வடிவம் ஆதி அகரம் ஓங்காரம் முதலியன

இவ்வரைபடம் சற்றேறக்குறைய முதற்குறள் ஆய்வுகள் அனைத்தையும் படம்பிடித்துக் காட்டவல்லதாகும்.

அகரமும் இறைவனும்

முதற்குறள் பற்றியெழுந்த ஆய்வுகள் அனைத்தையும் மதிப்பிடுவதென்பது எல்லைக்குள் அடங்குவதன்று; ஆதலின், அகரமும் இறைவனும் என்ற திருவள்ளுவரின் ஒப்பீடு பற்றிய ஆய்வுகளை மட்டுமே இக்கட்டுரை மதிப்பிடுகின்றது.

அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு (1)

முதற்குறளில், முதற் கடவுளின் உண்மையைச் சாதிக்கும் அளவிலே எழுத்தெல்லாம் அகரமுதல என்பது பயன் படுகின்றது. இங்கு ஆதிபகவனுக்கும் அகரத்திற்கும் உள்ள இயைபு முதன்மை ஒன்றுதான்.

அந்த முதன்மை, அகரத்திற்குத் தானே நிற்றலும், மெய்களைச் சார்ந்து இயக்குதலும், ஏனைய உயிர் எழுத்துகளுடன் கலந்து ஒன்றாயே நிற்றலும் என மூவகையான் விளங்குதல்போல இறைவனுக்கும் உண்டு எனச் சாதிக்கின்ற வகையில் பயன்படுதலைக் காண்கிறோம்.

இறைவன், முதன்மைக்கு, ஓரளவு ஒப்பாகுமேயன்றி முழுதும் ஒவ்வாது. அதனால்தான் இப்பாடலில் பயின்று வந்த அணியை, உவமையணி என்று கூறாமல் பரிமேலழகர் உவமம் என்றார்; சபாபதி நாவலர் – உவம அளவை என்றார்.

இக்குறளால் எல்லையிலாப் பரம்பொருளாகிய இறைவன் ஒருவன் உளன் என்று துணியப்பெறும் அளவு, அவனுடைய முதன்மை அளக்கப் பெறுவதின்றி, முழுதும் அளக்கப்படாமையை அறிதல் வேண்டும்.

கட்டுரையின் அமைப்பு

இக்கட்டுரை, அகரம் என்ற பெயர் இறைவனுக்குண்டு என்பதைப் பல வடநூல் சான்றுகளால் காட்டுவதும், தமிழில் அகர உவமையைத் திருவள்ளுவர் தேர்ந்த முறையைச் சுட்டுவதும், தமிழில் பின்வந்த சைவர்கள் அதனைக் கையாண்டமையைக் காட்டுவதும் அகரத்திற்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள ஒப்புமையைக் காட்டுவதும், கருத்து

மோதல்களும், ஒப்புமைகளின் பட்டியலும், முதல் என்ற சொல் பற்றிய ஆய்வுகளும், உண்மை காணலும் ஆகிய செய்திகளைக் கொண்டதாக அமைக்கப் பெற்றுள்ளது.

இறைவன் பெயர்: அகரம்

இறைவனுக்கு 'அகரம்' என்ற பெயர் உண்டு என்ற கொள்கை வடவர்களுடையது என்பதிலே எள்ளளவும் ஐயம் இல்லை. திருக்குறளுக்கு முந்தைய நூலாகிய 'பகவத் கீதை'யிலேயே பகவன் கண்ணபிரான் தன்னை அகரம் என்று குறிப்பிட்டுக் கொண்ட செய்தி குறிப்பிடப் பெறுகிறது.

எழுத்துகளில் யானே அகரமாகின்றேன்

என்கிறது பகவத் கீதை.

'முதற்குறளிலே உவம உருபு கூறாமல் விடப்பட்ட தால் ஆதிபகவனுக்கே 'அகரம்' என்ற பெயர் உண்டு என் பதும், அவனே அகரம் என்பதும் உணர்த்தப்படுகின்றன' என்கிறார் ஆ. சத்தியசாட்சி.[4]

அகரத்தின் மேன்மை

வேத சிரசாகிய தைத்திரியத்திலே, 'அகரமே பரம காரணம்; அதனினின்று உலகந் தோன்றியது'[5] எனவரும் சுருதி ஒன்றின் கருத்தடிப்படையில் அகரத்திலிருந்து உலகம் தோன்றியதென அறிகிறோம்.

சிவஞான முனிவர் தம் சிவஞானபோதப் பேருரையில், 'கருத்தறிவிற்கும் சொல்லுக்கும் காரணமான எழுத்து ஓசைகள் எல்லாம் அரை ஓசையைத் தமக்குக் காரண மாக உடையன எனின் இவ் அகர ஓசைக்குக் காரணமான கடவுளையே உலகம் தனக்குக் காரணமாகக் கொண்டுள் ளது என்கிறார்.

அகரத்திலிருந்தே உலகம் தோன்றியது என்ற தைத்திரி யக் கருத்தையும் அகர ஓசைக்குக் காரணமான கடவுளை உலகம் தனக்குக் காரணமாகக் கொண்டுள்ளது என்ற சிவஞானமுனிவர் விளக்கத்தையும் ஒப்பு நோக்க, 'அகரம் – இறைவனே' என்ற கருத்துப் புலனாகும்.

வித்துவான் இராச. சேகர நாயக்கர், வாமன புராணத்திலிருந்து, 'அகரமே எல்லாச் சொற்களுக்கும் மூலம் ஆதலானும் பிரம்மம் எல்லாப் பொருள்களுக்கும் மூலம் ஆதலானும் 'அ' என்று பரப்பிரம்மத்திற்குப் பெயர்'[6] என்ற பகுதியை எடுத்துக் காட்டி இறைவனுக்கு அகரம் என்ற பெயருண்மையைப் புலப்படுத்துகின்றார்.

மேலும், அதே கட்டுரையில், அஷ்டாதர ரகசியம் திருமந்திரப் பிரகரணம் என்ற நூலில் வரும் 'அகரம் சகல சப்தத்திற்கும் காரணமாய், 'நாராயண' பதத்திற்குச் சங்கிரமாக இருக்கையாலே' என்ற பகுதியைச் சுட்டி, நாராயண என்ற சொல்லின் சுருங்கிய வடிவமே 'அ' என்பதை நினைவுக்குக் கொணர்கிறார்.[7]

பராசரபட்டர் - தம்முடைய அஷ்டச்லோகீ என்ற நூலில் **அகரார்த்தே விஷ்ணு** என்றும், **அ இதி பகவதோ நாராயணய்ய பிரதம மபிதரணம்** என்றும் குறிப்பிடும் பகுதிகள் இங்கே குறிப்பிடத்தக்கன.[8]

மேற்கண்ட கருத்துகளால் அகரம் என்ற பெயர் வடமொழியில் குறிப்பாக, நாராயணனைக் குறிக்கும் எழுத்தாகவும், அவரின் பெயராகவும் பெயரின் சுருங்கிய வடிவமாகவும் அமைந்து வந்தமை பகவத் கீதை காலம் முதல் காணக் கிடக்கின்றன.

திருவள்ளுவர் அகரத்தைக் கையாண்டமை

திருவள்ளுவர் இறைவன் உண்மையை நிரூபிக்கும் அளவைக்காக அகரத்தை எடுத்துக்கொண்டமை வடநூல் மரபைப் பின்பற்றியே என்றும், முதற்குறளே வடமொழிச் சுருதி ஒன்றின் மொழிபெயர்ப்பு என்றும் ஆ. முத்துத்தம்பிப் பிள்ளை கருதினார். அவர் காட்டும் சான்று:

'அகரமே எல்லாச் சொற்களும்; விசுவமூர்த்தியே உலகமெல்லாம்' என்னும் சுருதியே தமிழில் முதற்குறளாயிற்று. இவையிரண்டும் சுருதி வாக்கியமென்பது மாண்டூக்கியம், மூன்றாவது கண்டம், இரண்டாவது சுலோகம், சங்கர பாஷியத்திற் காண்க[9] என்பதாகும்.

திருவள்ளுவர் நாராயணனைக் குறிக்க, வடமொழியாளர்கள், கையாண்ட 'அ'கரம் என்ற பெயரை அகர

உவமையாக மாற்றியமையே புதுமையாயினும், மேற் கண்ட சுருதி முதற்குறள் போலவே இரண்டு தொடர் களாகப் பிளவுபட்டு நின்றுள்ளமை முதற்குறளையும், இச் சுருதியையும் ஒப்பிட வேண்டிய தேவையை ஏற்படுத்து கிறது.

வடமொழியில் நாராயணனைக் குறிக்கவே, அகரம் பகவத் கீதை காலம் முதல் பெரிதும் பயன்படுத்தப்படு கிறது. ஆனால் திருவள்ளுவர் அகரத்தை இறைவனை நிரூபிக்கக் கையாண்ட பின்னர் மிகுதியும் சைவ சித்தாந்தி களே, தமிழில் அகரத்தை இறைவனை நிரூபிக்கக் கையாண்டுள்ளார்கள்.

முதற்குறளைக் கையாண்ட திருவள்ளுவருக்குப் பின்னவர்கள்

திருவள்ளுவருக்குப் பிற்பட்ட, முதற்குறளைக் கையாண்ட சைவ சித்தாந்திகளின் தொடர்கள்:

1. ஆகும் அறியார் அகரம் அவானன்று (திருமந்திரம், 1751)
2. அகர முதலாய் அனைத்துமாய் நிற்கும் (திருமந்திரம், 1753)
3. அகர முதலானை அணி ஆப்பனு ரானை
   (சம்பந்தர் தேவாரம், ஆப்ப. 5)
4. அகரம் முதலின் எழுத்தாகி நின்றாய்
   (சுந்தரர் தேவாரம், நெல் – அரத். 7)
5. அக்கரங்கள் இன்றாம் அகர உயிர் இன்றேல்
   (சிவஞானபோதம், ஆ. 2, பா. 2)
6. ... ... அக்கரங்கள் தோறும்
   சென்றிடும் அகரம்போல் நின்றவன் சிவனும் சேர்ந்தே
   (சுபக். 92)
7. அக்கரங்கட்கு எல்லாம் அகரஉயிர் நின்றாற்போல்
   மிக்க உயிர்க்கு உயிராய் மேவினாம்
   (உண்மை விளக்கம், 29)
8. அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
   நிகரில் இறை நிற்கும் நிறைந்து (திருவருட்பயன், 1)
9. உய்த்திடும் அகரத்திற்கு முதன்மையாய் ஒழுகுநாதர்
   (திருவிளையாடல், சங்கப். 9)

இச்சான்றுகளால், திருவள்ளுவர் அகரத்தைக் காட்டி இறைவனை நிரூபித்தமை, வடமொழியில் வழக்கில் இருந்த வைணவ மரபைப் பின்பற்றியல்லவென்பதை அறியலாம்.

ஏனெனில், திருவள்ளுவர் வடவர்களின் மரபைப் பின் பற்றி இவ்வுவமையை ஆண்டிருப்பின் தமிழில் வைணவர் கள், இவரைத் தொடர்ந்து இவ்வுவமையைப் பின்னும் ஆண்டிருப்பர். இந்த ஆட்சியின்மையே இவ்வுண்மை யைப் புலப்படுத்தும்.

இக்காரணங்களால் திருவள்ளுவர் வடநூல் மரபைப் பின்பற்றி இவ்வுவமையை ஆளாமல், தொல்காப்பியரை அடியொற்றித் (அகர முதல் னகர இறுவாய் - தொல்காப் பியம் - 1) தாமே தமிழில் புதுவதாக இவ்வுவமையை ஆண்டிருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தே பொருத்தமுடைய தாகத் தோன்றுகிறது.

அகரமும் - இடபதேவரும்

பழைய வடமொழிச் சுலோகமொன்று முதற்குறள் போன்றஅமைப்பிலேயே 'தீர்த்தங்கரர்கள் விருஷபதேவரை முதலாக உடையர்' என்ற கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றது.

கி. பி. 4 அல்லது 5-ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த அகளங்க தேவர், தத்துவார்த்த சூத்திரம் என்ற நூல் 11-ஆம் சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதுகையில் 'ஆதி சப்தம்' அநேக பொருள்களுடையதெனவும் சில இடங்களில் முதல் என்னும் பொருள் பெற்று வருமென்றும் வரைந்துள்ளார். அதற்கு மேற்கோளாக,

> அகார தயோ வர்ணா
> ரிஷபாதயாய தீர்த்தகரா இதி

எனும் சுலோகத்தைக் காட்டிப் பின்வருமாறு பொழிப்புரை எழுதியுள்ளார்:

'எழுத்துகள் அகரத்தை முதலாக உடையன. தீர்த் தங்கரர்கள் விருஷப தேவரை முதலாக உடையர்'[10] என்பது அவரின் பொழிப்புரை.

திருவள்ளுவர் கூறும் 'இறைவன் - உலகு' தொடர்பு

இறைவனின் உண்மையை ஏற்றுக்கொள்ளும் எல்லாச் சமயங்களும் இறைவன் - உலகு தொடர்பு பற்றிய

தம்முடைய வாதங்களை வைக்கின்றன. இது பற்றித் திருவள்ளுவர் கூறுவனவற்றைக் காண்போம்.

> தற்கால உரையாசிரியர்கள் ஓரளவு அத்வைதச் சார்பாகப் பொருள் கூறினும் கடவுள் உலகுடன் இரண்டறக் கலந்து நிற்கும் அத்வைதக் கொள்கையும் குறளில் இல்லை. 'முதல்' படைத்தவனையோ (குடத்துக்கு மண் போன்ற) முதல் காரணத்தையோ குறித்தல் கூடும்; அவ்வாறன்றித் தலைமையாகக் குறித்தலும் கூடும்; தலைமை அறிவினாலோ இயக்குதலினாலோ பிற காரணங்களினாலோ கொள்ளப் படலாம்

என்கிறார் காமாட்சி சீனிவாசன்.[11]

இவர் இறுதியாகக் குறிப்பிடும்'தலைமை அறிவினாலோ இயக்குதலினாலோ பிற காரணங்களினாலோ கொள்ளப் படலாம்' என்ற கருத்தே அவரின் முடிவாக அமைந்துள் ளமையை உணரலாம்.

ஆய்வாளர்கள் கூறும் கருத்துகளின் வகைமை

உரையாசிரியர்களும் ஆய்வாளர்களும் முதல் என்பதை முதற்காரணமென்றும், நிமித்த காரணமென்றும், தலைமை என்றும் பலவாறாகப் பொருள் கொண்டு,

அகரத்திற்கும் எழுத்திற்கும் உள்ள தொடர்பையும் இறைவனுக்கும் உலகுக்கும் உள்ள தொடர்பையும் விளக்குகின்றார்கள்.

சிலர், அகரத்தின் இயல்புகளையெல்லாம் விளக்கி (தம் கருத்தின் அடிப்படையில்) அதனை அப்படியே இறைவனுக்கும் பொருத்திக் காட்டுகிறார்கள்.

வேறுசிலர், தாம் சார்ந்த மதத்தின் அடிப்படையில் இறைவனை விளக்கி, அதனை அப்படியே அகரத்திற்கும் பொருத்திக் காட்டுகிறார்கள்.

இவ்வகையான முரண்பட்ட கோணங்களிலான ஒப்புமைகளால் அகரத்திற்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள தொடர்பைப் பலர் பலவகைகளில் விளக்க முற்பட்டார்கள்.

கருத்து மோதல்களின் அடிப்படை

இறைவனுக்கும், உலகுக்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்கும்அத்வைதிகள் இறைவனிலிருந்தே உலகும், உயிர்களும் தோன்றின என்ற வாதத்தை முன்வைத்து, இறைவன் குடத்திற்கு மண்போன்ற முதற்காரணனே என்கிறார்கள்.

வ. உ. சிதம்பரம் பிள்ளை தம் குறள் உரையில்,

> குடத்திற்கு முதற்காரணம் மண், எழுத்துகளுக்கு முதற்காரணம் அகரம், உலகப் பொருள்களுக்கு முதற்காரணம் மெய்ப்பொருள் [12]

என்கிறார்.

இறைவனுக்கும் உலகுக்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்கும் துவைதிகள், உலகு, உயிர்கள் இவைகள் இறைவனிலிருந்து தோன்றியவைகள் அல்ல என்ற வாதத்தை முன்வைத்துக் குடத்திற்குக் குயவன் போல இவைகளுக்கு நிமித்த காரணனே இறைவன் என்கிறார்கள். க. வெள்ளைவாரணனாரும்,

> எழுத்துகள் தம்மை உடனின்று செலுத்தும் அகர ஒலியினை முதலாக உடையன. உலகம் தன்னை உடனின்று இயக்கி நிற்கும் ஆதிபகவனை முதலாக உடையது [13]

என்கிறார். இவ்விரு கருத்து மோதல்களின் அடிப்படையில் தான் பெரும்பாலும் ஆய்வுகள் பெருகின.

முதல் கருத்துப்போர்

1880-இல் சூளை சோமசுந்தர நாயக்கர் தாம் எழுதிய சித்தாந்த ரத்நாகரம் என்ற நூலின் ஒரு பகுதியான சித்தாந்த சேகரத்தில் முதற்குறளுக்கு உரை கூறுமிடத்து இறைவனை நிமித்த காரணனாகக் கொண்ட துவைத விளக்கம் கூறி,

> அகரமும் மற்றை உயிர்களும் ஒன்று என்றும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறென்றும், சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் ஒன்றென்றும், சிவமூர்த்தங்களும் ஆன்மாக்களும் வேறென்றும் நன்கு விளங்குகின்றதாகையால், ஆன்மாக்கள் சித்தினின்றும் வந்தன என்னும் விரோத ஞானம் விலகிப் போயிற்று [14]

என்ற கருத்தையும் முன்வைத்தார்.

1895-இல் 'திருவள்ளுவர் முதற்குறள்' என்ற நூலில் 'ஆரியன்' என்பவர்,

> 'இதனால் (சூளை சோமசுந்தர நாயக்கர் கூறிய விளக்கத்தால்) அகரமும் மற்றை உயிர்களும் ஒன்றெனவும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறெனவும், இதன்படி உவமேயத்தில் பிரமமும் பிரமமூர்த்தங்களும் ஒன்றெனவும், பிரம மூர்த்தங்களும் உயிர்களும் வேறெனவும் ஆகின்றன. நாயனார் அகர ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், மற்ற எழுத்துகள் ஸ்தானத்தில் உலகத்தையும் வைத்தார். இவர் அகர ஸ்தானத்தில் பிரம்மத்தை வைத்தாலும் பிற எழுத்துகள் ஸ்தானத்தில் பிரம மூர்த்தங்களை வைக்கின்றார். நாயனார் பிரமத்தை உலகுக்கு முதலென்ன, இவர் பிரம்ம மூர்த்தங்களுக்குப் பிரம்மம் முதலென்கிறார். 'ஆதிபகவன் முதற்றே யுலகு' என நாயனார் பிரத்தியக்ஷயமாகக் கூறுகின்றமையான், இவர் கூற்று அவர் கூற்றினும் வேறாம்என்றறிக. 'உலகென்றது ஈண்டு உயிர்கள் மேல் நின்றது' எனப் பரிமேலழகரும் கூறுகின்றமையான் பரிமேலழகர் கூற்றினுக்கும் இவர் கூற்று வேறாம் என்றறிக' [15]

என்று கூறி அவர் கருத்தை மறுத்தார்.

இப்படித் தொடங்கிய இக்கருத்து மோதல் 1900 வரை நூற்றுக்கணக்கான பக்கங்களில் விடை கூறும் வரை நீண்டு தொடர்ந்தது.

அகரமும் இறைவனும்

அகரத்திற்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள ஒப்புமைகளாக வந்த பலரின் விளக்கங்கள் இங்கே தொகுத்துச் சுட்டப் படுகின்றன:

1. ஆதி அகரம் விகாரத்தால் அல்லாமல், நாத மாத்திரையாகவே இயல்பால் வெளிப்பட்டு நிற்கிறது. அது போலவே இறைவனும் இயல்பாகத் தோன்றித் திரிபின்றி இயற்கை வடிவினனாக அமைந்து விளங்குகிறான்.

2. அகர ஒலி, தனக்கு ஒரு மூல ஒலி வேண்டாது தானே இயல்பாய்த் தோன்றி, மற்றைய எல்லா ஒலி எழுத்துகளுக்கும் தான் மூல ஒலியாய் நின்று அவ்வொலி எழுத்துகளை இயக்கித் தான் அவ்வெழுத்தொலிகளில் உடன் உறைந்தும் தனியாகத் தனக்கு அவ்வெழுத்தொலிகளின் துணையின்றி அகரம் என ஒலித்தும் நிற்கும் இயல்பு உடையது. அதுபோலவே ஆதிபகவன் மற்றைச் சிற்றறிவு உயிரினங்கள் உடம்பொடுகூடி வினை வசத்தால் வாழ்ந்து வீடுபெற உலகங்களைத் தோற்றி நிறுத்தித் தான் மூலமாய்

நின்றும் அவ்வுயிரினங்களின் உடன் உறைந்தும் தனக்கு ஒரு மூலம் இலனாயும் உறைவான் என்பது உபமான உவமேய விளக்கம்.

3. அகரமே உயிர்களிலும், மெய்களிலும் கலந்து நின்று அவற்றை ஒலிப்பிக்கின்றது. அதுபோலவே இறைவனும் அறிவற்ற உலகப் பொருள்களிலும், அறிவுடைய உலகம் உயிர்களினுள்ளும் ஒன்றிக் கலந்து நின்று அவற்றை இயக்குகின்றான்.

4. எழுத்துகள் மெய், உயிர் என இரண்டாய் அகர முதலாவன போலப் பிரபஞ்சமும் சேதனம், அசேதனம் என இரண்டாய் ஆதிபகவனாகிய முதலையுடையது. உயிர் எழுத்து ஜீவான்மாவிற்கும் மெய்எழுத்து தத்துவப் பிரபஞ்சத்திற்கும் அகரம் ஆதிபகவற்கும் உவமையாம்.

5. அகரம் மெய்களிலும் உயிர்களிலும் ஒன்றிக்கலந்து நிற்பினும் அம்மெய் உயிர்களின் வேறாகத் தனித்தும் நிற்கிறது. அதுபோல இறைவனும் உலகொடும் உயிர்களொடும் கலந்து ஒன்றி நிற்கின்றான். எனினும், அவற்றின் வேறாகத் தனித்தும் விளங்குகின்றான்.

6. எழுத்துகளை அறிபவர்கள் முதலில் அகரத்தை அறிவது போல இவ்வுலகத்தை அறிபவர்கள் முதலில் இறைவனை அறிய வேண்டும்.

7. அகரம் உயிர்மெய்களோடு கலந்து ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய், நின்றமை நுட்ப உணர்வாலன்றி அறியமுடியாது. அவ்வாறே இறைவனும் உலகுயிர்களோடு ஒன்றாயும், உடனாயும் கலந்து நின்றுள்ளமை மெய்யுணர்வு பெற்ற மேலோர்க்கன்றி விளங்குவதில்லை.

8. அகரம் தமிழ் எழுத்துகளுக்கு மட்டுமேயன்றி வேறு பல மொழிகளின் எழுத்துகளுக்கும் பொதுவாகவும், முதலாகவும் திகழ்கின்றது. அதுபோலவே இறைவனும் பல சமயங்களுக்கும் பொதுவாகவும் முதலாகவும் விளங்குகின்றான்.

9. அகர ஒலி ஒன்றே வெவ்வேறு மொழியாளர்களால் பல்வேறு வடிவினதாக எழுதப்படுகின்றது. அதுபோல

இறைவன் ஒருவனே பல்வேறு வடிவினனாகவும், பெயரின னாகவும் வைத்து வழிபடப்படுகிறான்.

10. உருவாய் வெளிப்படும் எழுத்தெல்லாம் அருவாய் உணர்வாய் உள்ள நாதத்தைக் (ஆதி அகரம்) காரணமாக உடையவை. காணப்படும் உலகு அருவாய் உணர்வாய் உள்ள ஆதிபகவனை முதலாக உடையது.

11. (அ) அகரம் எல்லா எழுத்துகளுக்கும் முதலும் துணையும் முடிவுமாக நிற்பது. கடவுளும் உலகங்கள் தோன்ற முதற்காரணமாகி அவைகள் செயல்படத் துணை யாயிருந்து, தன் மறைவிலே அனைத்துலகும் அடங்க வைக்கும் மூலப்பொருளாதலே கடவுள் இலக்கணம்.

(ஆ) வாய் திறந்து பேசும்போது அகரம் பிறக் காமல் மற்ற ஒலிகள் பிறக்க முடியாது. அகரமே மற்றெல்லா ஒலிகளின் பிறப்பிற்கும் முதற்காரணமாகிறது. எழுத்தினங்கள் எல்லாவற்றிலும் அகரம் முதற்காரணமாவ தோடு அகரமாவது ஒவ்வோர் எழுத்தினோடும் உடனி ருந்தும் துணைபுரிவதை அறிகிறோம். இதனால் வாய் திறப்பு இயக்கம் உள்ளவரை அகரமும் நின்று, வாய்மூடும்-போது முதலில் பிறந்த அகரமும் மற்றெல்லா ஒலிகளும் அழிந்தொழிவது நாம் கண்கூடாகக் காணும் காட்சியாகும்.

இதனால், 'அகரமே' உலகிலுள்ள எல்லா எழுத் தொலிகளுக்கும் முதலும், துணையும், முடிவுமாக இருப்பது விளங்கும்.

அதுபோல நாம் வாழும் பூமி மட்டுமல்லாமல் எல்லா மண்டலங்களும் கடவுளின் முதற்காரணத்தால் தோன்றி, அம்மண்டலங்கள் அனைத்தும் அவர் துணையால் இயங்கி, அவரது மறைத்தொளிக்கும் ஆற்றலால் மறைந்தொளியும் என்ற முத்தொழில் உண்மையை இந்த முதற்குறள் நமக்குத் தெளிவுபடுத்துகின்றது.[17]

முதற்குறளும் கிறித்துவும்

'திருக்குறளும் பைபிளும்' என்ற நூலின் முன்னுரையில் ஆ. சத்திய சாட்சி, கிறித்துவே அகரமாக இருக்கிறார்; முதற்குறள் அவரையே நினைவு கூர்கிறது என விளக்கு கிறார்.

'கிறித்துவுக்கு அகரம் என்ற பெயர் உண்மை விவிலி யத்தில் சொல்லப்படுகிறது. இங்கு அவர் ஆல்ஃபா எனவும் ஓமெகா எனவும் கூறப்படுகிறார்.

கிரேக்க மொழியின் நெடுங்கணக்கில் ஆல்ஃபா முதலெழுத்து; ஓமெகா இறுதி எழுத்து. ஆல்ஃபா என்பது அகரம். இது குறிலுக்கும் நெடிலுக்கும் பொதுவானது. ஓமெகா என்பது ஓகாரம். இது நெடில். இங்கு ஆல்ஃபா வும் நானே, ஓமெகாவும் நானே என்பது முதலும் நானே முடிவும் நானே என்று சொல்வதற்கு ஒப்பானது. எனவே, அனைத்திற்கும் முதலாக முகிழ்ப்பவரும் முடிவாக மலர் பவரும் கிறித்துவே என்றாயிற்று.

இப்படியாக யேசு கிறித்துவே 'முதல்' என்பது வள்ளுவரின் முதல் குறட்பாவினால் தெரிவிக்கப்படு கின்றது.

முதற்குறள் அகரம் எனத் தொடங்குவதையும், உகரத்தில் முடிவதையும் மனத்துட்கொண்டு, 'அகர உகரம் ஔகாரம் ஆகும்' எனத் தொல்காப்பியர் கூறுவதையும் கருதி நோக்கும்போது முதற்குறளில் மறைத்து வைக்கப் பட்டிருக்கிற ஓர் உண்மை புலப்படுவதாக நான் கருதுகிறேன்.

'அ' எனத் தொடங்கி 'உ' என முடிகின்ற குறள் கிறித்து பெருமான் ஔகாரமும் ஆயவர் என்பதனைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது என்பது தெளிவு.

இவ்வாறு உணர்த்துவதால் கிறித்து அனைத்திற்கும் அகரமுமாக, ஔகாரமுமாக அஃதாவது முதலுமாக நிறைவுமாக இருக்கின்றார் என்ற விவிலிய உண்மையில் முதற்குறள் இசைந்து கிடக்கின்றது என்பது போதரு கின்றது'[18]

மேற்கண்ட விளக்கம் தர முயன்ற ஆ. சத்திய சாட்சி அவர்களின் முனைப்பும், ஆன்வமுக அவரின் திருக்குறள் ஈடுபாட்டினையும், சமயப் (கிறித்துவ) பற்றையும் பெரிதும் புலப்படுத்திக் கொள்கின்றனவேயன்றி, அவரின் ஆய்வு நோக்கைச் சற்றும் சுட்டிக் காட்டவில்லை என்பதை எவரும் எளிதில் உணர்வர்.

அகரமும் ஆதிபகவனும் தொடக்கமே

எழுத்துகளுக்கு முதற்காரணம் 'அ' அன்று[19]. விந்து எனும் தூய மாயையே எழுத்துகளுக்கு முதற்காரணம் என்ற கருத்துடைய அழகரடிகள்,

> எல்லா எழுத்துகளுக்கும் 'அ' என்பது தொடக்கம்
> உலகத்திற்கு 'ஆதிபகவனே' தொடக்கம் [20]

என்று அகரம் எழுத்துகளுக்கும், இறைவன் உலகிற்கும் தொடக்கமாக உள்ள நிலையை விளக்கி,

'நுண்ணிய அகரம் எழுத்துகளுக்கு மூலமன்று; தொடக்கமே. ஆனால், கடவுளைப் போல் எல்லா எழுத்துகளுக்கும் நிமித்த காரணமாய் உள்ளது [21] என அகரம் எழுத்துகளுக்கும் இறைவன் உலகிற்கும் நிமித்த காரணமாயும் அமைந்துள்ளதென்ற கருத்தினையும் வைக்கின்றார்.

இறைவன் நிமித்த காரணமும் இல்லை, முதற் கராணமும் இல்லை.

அகரம் எவ்வாறு எழுத்துகளுக்கு முதற்காரணம் ஆகாதோ அவ்வாறே ஆதிபகவனும் உலகத் தோற்றத்திற்கு முதற்காரணம் ஆகார்.

> ஞானம் பற்றிவரும் தலைமை – இடபதேவர்க்கு,
> தானம் (இடம்) பற்றிவரும் தலைமை – அகரத்திற்கு [22]

என்ற விளக்கத்தின் மூலம், அகரம் எழுத்துகளுக்குத் தொடக்கமே எனக் கொள்வாரும் உடனின்று இயக்கும் நிமித்த காரணமும் ஆகும் எனக் குழப்பும் நிலையை எல்லாம் நீங்கித் தெளிவாக அகர இறைவன் ஒப்புமையைத் 'தொடக்கம்' என்ற நிலையில்தான் வைத்து விளக்க வேண்டுமென விளக்குகின்றார் தமிழ் ஒளி.

உவமை பொருந்தவில்லை என்ற வ.உ.சி.-யின் ஆய்வு

வ. உ. சி. தம் பாயிர ஆராய்ச்சி கட்டுரை ஒன்றில் முதற்குறளில் உள்ள உவமை, உவமேயம் குழப்பமான அமைப்புடையதென்றும் இக்குறளைத் திருவள்ளுவர் எழுதியிருப்பார் என்று கூறுவது திருவள்ளுவரின் பெருமைக்கே இழுக்கு என்றும் கூறுகிறார்.[23]

வ. உ. சி.-யின் இத்தகைய முடிவுக்குக் காரணமே, உவமானத்திலுள்ள அகரச் சொற்கும் எழுத்துச் சொற்கும் காட்சிக்குப் புலப்படும் அகரம், எழுத்து எனப் பொருள் கொண்டு, உவமேயத்தில் 'ஆதிபகவன்' என்னும் சொற்குக் காட்சிக்குப் புலப்படும் கடவுள் எனவும், உலகு என்னும் சொற்குக் காட்சிக்குப் புலப்படும் உலகம் என்றும் பொருள் கொள்ள வேண்டியிருப்பதால்,

> காட்சிக்குப் புலப்படும் அகரம், எவ்வாறு
> (செவிப்புலக் காட்சி)
> காட்சிக்குப் புலப்படாத இறைவனுக்கு
> (செவிப்புலக் காட்சிக்கும்)

உவமையாக முடியும் என்ற ஐயம்தான்.

எவ்வகைக் காட்சிக்கும் புலப்படாத இறைவனை முதல்வனாகக் கொண்ட எல்லாச் சமயவாதங்களுக்கும் இக்குறள் குழப்பத்தையே அளிக்கும். அதனால்தான் அரசஞ் சண்முகனார் அகரத்தை ஆதி அகரம் என்று கூறினார். இக்கருத்து சிறந்த சமாதானமாகுமேயன்றித் திருவள்ளுவரின் உண்மைப் பொருளைக் கண்டதாகாது.

> காணப்பட்ட உயிர் எழுத்துக்கும், மெய்யெழுத்துக்கும் அகரம் முதல் ஆயினமை போல, காணப்பட்ட உலகிற்கும் மாந்தர்க்கும் இடபதேவரே முதல் ஆயினார். அதாவது வாழ்க்கைப் பொருளை உணர்த்துவதில் முதல்வராயினார்[24]

என்ற விளக்கங்களோடு கூடிய, காட்சிக்குப் புலப்பட்ட, மக்களின் முதல்வனை முதல் அறிவனைத் தலைவனாகக் கொண்ட சமயம் ஒன்றிற்கே இக்குறள் குழப்பமின்றி உண்மையை உரைக்கும் என்பதை நாம் உணரலாம்.

தொகுப்பும் - முடிப்பும்

மேலே கண்ட முரண்பட்ட பல்வேறு விளக்க உரைகள் யாவற்றிற்கும் அடிப்படைக் காரணம் அவரவர் திருக்குறளின் மீது கொண்ட ஈடுபாடே என்பதில் வியப்பில்லை.

இச்சிக்கல்களுக்கெல்லாம் முடிவு, மீண்டும் திருக்குறளை அகழ்வாய்வு செய்வதுதான்; நூலில் அகச்சான்றுகளைத் தேடுவதுதான்.

இக்குறளுக்கு நேரிய உரை:

எழுத்துகளுக்கு முதல் அகரம்
உலகத்திற்கு முதல் ஆதிபகவன்.

அகரம் – இறைவன் (ஆதிபகவன்) பற்றிய ஒப்புமையை அறிய இக்குறள் உரையில் சிக்கலுக்குரிய சொல், 'முதல்' என்பதே.

இச்சொல்லின் உண்மைப் பொருளைக் கண்டால் ஒப்புமை இனிதே விளங்கும்.

முதல் என்ற சொல்லின் பொருள்

முதல் என்ற சொல் பலபொருள் குறித்த ஒரு சொல். இச்சொல்லைத் திருவள்ளுவர் தம் நூலிலேயே பல பொருள்கள் குறித்துக் கையாண்டுள்ளார்.

1. வாடிய வள்ளி முதல் அரிந்தற்று (குறள். 1304)
   முதல் – வேர்
2. முதல் இல்லார்க்கு ஊதியம் இல்லை (குறள். 449)
   முதல் – மூலதனம்
3. நோய்நாடி நோய்முதல் நாடி (குறள். 948)
   முதல் – காரணம்
4. வளி முதலா எண்ணிய மூன்று (குறள். 934)
   முதல் – தொடக்கம்

மேற்காட்டிய எடுத்துக்காட்டுகளால் திருவள்ளுவர் முதல் என்ற சொல்லை, வேர், மூலதனம், காரணம், தொடக்கம் என்ற பொருள்களில் கையாண்டுள்ளார் என்பது விளங்கும்.

அ. வேர் (முதல்)

வேராகிய முதலிலிருந்தே எவ்வகைப் பயிரும் தோற்றம் கொள்வது போல,

'அகரமாகிய எழுத்தின் கண் விரிந்தன, ஏனைய எழுத்துகளும் அவற்றினாகிய சொற்களும் மற்றைச் சொல் தொடர்புடைய அனைத்துக் கலைகளும், மற்றும் யாவையு மாகிய அது மற்றியாதொருபடியே அப்படியே மூலகாரண

னாகிய இறைவன் கண்ணே விரிந்தனவும். அவை ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, கந்தம் என்கின்ற நுண்பூதமும் மற்று அவற்றின் வழி விரிந்த வான், வளி, தீ, நீர், நிலம் என்கிற ஐம்பெரு பூதமும், அவற்றின்வழி விரிந்த நடப்பன, நிற்பன வாகிய இருவகைப் பல்லுயிர்களும் மற்றும் இவ்வுயிர்கள் வாழ்கின்ற உலகங்கள் அனைத்தும் என்றவாறு'[25]

என்று கூறும் காலிங்கரின் முதற்குறள் உரை முதல் என்ற சொல்லை வேர் என்ற பொருளில் கொண்டமை குறிப்பாகப் புலப்படுகின்றது.

ஆ. மூலதனம் (முதல்)

எவ்வகைத் தொழிலும் மூலதனத்திலிருந்தே பெருகி நடப்பனபோல் 'ஒரு சிறு முதலாகிய அகரத்திலிருந்தே, எழுத்துகள் முறை முறையாகப் பெருகி, உலகையே ஆட் கொண்டு இயங்குகின்றன.

அவ்வண்ணமே கடவுளாகிய முதலில் இருந்து தோன்றிய ஓசை, ஒளி, ஊறு என்பன. இவைகளினின்று தோன்றியவையும் பற்பல.[26]

இ. காரணம் (முதல்)

எவ்வகைக் காரியமும் காரணத்திலிருந்தே தோன்றுவது என்பதனை அறிவோம். அகரம் அல்லது அகரமாகிய முதல் காரணம்; காரியம், எழுத்துகள்; அதுபோல ஆதி பகவன் அல்லது ஆதிபகவனாகிய முதல் காரணம்; காரியம், உலகு.

இங்கு, காரணம்-அகரம், காரணம்-இறைவன் என இரண்டையும் காரணமாகக் கொண்டால், இக்காரணம் அளவை நூலார் குறிப்பிடும், முதற்காரணம், நிமித்தக் காரணம், துணைக் காரணம் இவற்றில் எக்காரணம் என்ற சிக்கல் தோன்றும்.

முதல் – என்பது முதல்காரணமோ எனின்,

அகரம் எழுத்துகளுக்கு முதற்காரணமன்று, எவ்வாறெனில்

மொழி முதற் காரணமாம் அணுத்திரள் ஒலி – நன்னூல்

உந்தி முதலா முந்துவளி தோன்றி – தொல்காப்பியம்.

முதலான இலக்கண நூற்பாக்கள் எழுத்துகளுக்கு முதற் காரணமாய் அகரத்தினைக் குறிப்பிடாததைக் கொண்டும், மொழியியல் ஆய்வுகளாலும் புலனாகும்.

முதல் – நிமித்த காரணமோ எனின், அகரம் எழுத்து களுக்கு நிமித்த காரணமன்று; எவ்வாறெனில், எழுத்து களுக்கு அவற்றை ஒலிக்கும் மக்களே நிமித்த காரணம், ஒலியுறுப்புகளே துணைக் காரணம்; அகர ஒலிக்கும் இதுவே விதியாதலின் அகரம் எழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமுமன்று, துணைக் காரணமுமன்று. எனவே, முதல் — என்ற சொல்லுக்கு ஈண்டு காரணம் என்ற பொருளில் விளக்கமளித்தல் . பொருந்தாததாகும். அவ் வாறே முதல் என்ற சொல்லுக்குக் கூறிய வேர், மூலதனம் முதலான விளக்கங்களும் முதற்காரணம் என்பதனை ஒத்தனவே என்பது முன்கூறிய விளக்கங்களால் விளங்கும்.

இனி, எண்ணப்பட்டதற்கு முதல் – தொடக்கம் என்ற பொருளுடையதோ இம்முதல் என்ற சொல் என்பதனைக் காண்போம்.

ஈ. தொடக்கம் (முதல்)

உலகில் தோன்றுகின்ற பொருள்கள் யாவுமே அழியக் கூடியன. எனவே, அழியக்கூடிய பொருள்கள் யாவற்றுக் கும் ஒரு தொடக்கம் இருந்தே தீரவேண்டுமென்பது ஓர் அளவியல் உண்மை. எழுத்தொலிகள் யாவும் தோன்றி மறையக் கூடியவைகளே. அவைகளுக்கு ஒரு தொடக்கம் அல்லது தலைமை இருந்தே தீரும். அதுவே அகர ஒலி. அழகரடிகளும் தம் திருக்குறள் உரையில், 'ஒலிவடிவிற் புலப்படாத நுண்ணிய அகரம் எந்த மொழியிலும் ஏனைய எழுத்துகளுக்கு மூலமன்று / தொடக்கமே' என்கிறார். தொல்காப்பியரும் தொடக்கம் என்ற பொருளில் 'அகர முதல் னகர இறுவாய்' – தொல்காப்பியம் – 1) என்றது ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

முதல் – தொடக்கம்/ தலைமையே ஆதலால் இறை வனே இவ்வுலகின் தொடக்கம்/தலைமை என்று கொள்ளும் சமயமே இக்குறட்பொருளில் நுழைய வாய்ப்புண்டு.

முதற்குறளுக்குப் பொருந்திய உரை

உலகிற்கும் மாந்தர்க்கும் முதற்கண் அறிவுணர்த்தியவர் என்று எண் வரிசையில் முதன்மை பெற்றவர் (ஆதி-முதன்மை; பகவன்-அறிவர்) முதன்மை அறிவர்-முதல் அறிவர் ஆகிய இடபதேவரே என்பது சமணத் தத்துவம். ஆதலின் சமண சமயத் தலைவராகிய இடபதேவர் இக் குறளில் வாழ்த்தப்பெறும் அல்லது நினைவு கூறப்பெறும் ஆதிபகவன் என்று கொள்ளல் பொருந்தும்.

எல்லா எழுத்துகளுக்கும் அகரம் தலைமையாயிற்று;

அதுபோல்

உலகம் ஆதிபகவனாகிய இடபதேவரைத் தலைவனாகக் கொண்டது.

குறிப்புகள்

1. தி. சு. சத்தியம், இருபதாம் நூற்றாண்டில் திருக்குறள் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி, சென்னைப் பல்கலைக் கழக ஆய்வேடு, ப.19.
2. மதனீ (புனை), முஸ்லிம்களுக்குப் பொதுமறை எது? குறளா? குர்ஆனா?, *1968*, ப. 42.
3. வ. உ. சிதம்பரம் பிள்ளை, 'திருவள்ளுவர் திருக்குறள் பாயிர ஆராய்ச்சி', தமிழ்ப்பொழில், 1929–30.
4. ஆ. சத்தியசாட்சி, 'தலைமையுரை', திருக்குறளும் பைபிளும், (மு. தெய்வநாயகம்), *1981*, ப. 9.
5. ஆ. முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை, 'முதற்குறள் கருப்பொருள்', செந்தமிழ், 1907–08, ப. 264.
6. இராசசேகர நாயக்கர், 'திருக்குறள் ஆராய்ச்சி', செந்தமிழ்ச் செல்வி, 1949, ப. 90.
7. மேற்படி நூல், ப. 90.
8. டி. ஆர். புருஷோத்தம நாயுடு, திருவள்ளுவர் தம் தெய்வக் கொள்கை, 1965, ப. 16.
9. ஆ. முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை, 'முதற்குறள் கருப்பொருள்', செந்தமிழ், *1907–08*, ப. 265.
10. ஜீவபந்து டி. எஸ். ஸ்ரீபால், திருவள்ளுவர் வாழ்த்தும் ஆதி பகவன், 1964, ப. 25.

11. காமாட்சி சீனிவாசன், குறள் கூறும் சமயம், 1979, ப. 80.

12. வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளை, திருவள்ளுவ நாயனார் திருக்குறள் விருத்தியுரை சிறப்புப் பாயிரத்துடன்–அறப்பால், 1933, ப. 6.

13. க. வெள்ளைவாரணனார், திருக்குறளில் சைவமும் வைணவமும், திருக்குறட் சிந்தனைகள், 1979, ப. 247.

14. தூளை சோமசுந்தர நாயக்கர், 'சித்தானந்த சேகரம்', சித்தாந்த ரத்நாகரம், 1880, ப. 15.

15. ஆரியன், திருவள்ளுவர் முதற்குறள், 1885, ப. 4.

16. அ. நடேச முதலியார், தலைமைத் திருக்குறள் பொழிப்பும் விளக்கமும், 1947, ப. 1.

17. வீ. அரங்கநாதன், திருக்குறளும் இறையருளும், 1978, ப. 44.

18. ஆ. சத்தியசாட்சி, தலைமையுரை, திருக்குறளும் பைபிளும், 1981, ப. 10.

19. கட்டுரையாசிரியரின் 'முதற்குறள் விளக்கம்–ஓர் ஆய்வு', எம்.பில். ஆய்வேடு, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், பிப்ரவரி, 1983.

20. அழகரடிகள், உலகப் பொதுமறை (திருக்குறள்) – முதல் அதிகாரம் (வீட்டுப்பால்) – கடவுள் வாழ்த்து, 1976, ப. 1.

21. மேற்படி நூல், ப. 1.

22. தமிழ்ஒளி, திருக்குறளும் கடவுளும், 1959, ப. 19.

23. வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளை, திருவள்ளுவர் திருக்குறள் பாயிர ஆராய்ச்சி–கடவுள் வாழ்த்து, தமிழ்ப்பொழில், 1929–30, ப. 331.

24. தமிழ்ஒளி, திருக்குறளும் கடவுளும், 1959, ப. 17.

25. ச. தண்டபாணிதேசிகர் (பதி. ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம், பாயிரவியல், 1981, ப. 14.

26. கு. கோதண்டபாணிபிள்ளை, முதற்குறள் உவமை, 1965, ப. 138.

நூல்/கட்டுரை அடைவு

1. அரங்கநாதன், வீ., திருக்குறளும் இறையருளும், அருளமுது வெளியீடு, தெ. ஆ. மா., 1978.

2. அழகரடிகள், உலகப் பொதுமறை (திருக்குறள்) – முதல் அதிகாரம் (வீட்டுப்பால்) – கடவுள் வாழ்த்து, குருகுலம், மதுராந்தகம், 1976.

3. ஆரியன், திருவள்ளுவர் முதற்குறள், சென்னை.

4. இராசசேகர நாயகர், 'திருக்குறள் முதற்பா ஆராய்ச்சி', **செந்தமிழ்ச் செல்வி**, சிலம்பு 24, பரல் 2, கழகம், 1949.

5. காமாட்சி சீனிவாசன், **குறள்கூறும் சமயம்**, மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை, 1979.

6. கோதண்டபாணி பிள்ளை, கு., **முதற்குறள் உவமை**, கழகம், சென்னை, 1965.

7. சத்திய சாட்சி, ஆ., 'தலைமையுரை', **திருக்குறளும் பைபிளும்**, (மு. தெய்வநாயகம்), மெய்ப்பொருள் பதிப்பகம், சென்னை, 1981.

8. சத்தியம், தி. சு., **இருபதாம் நூற்றாண்டில் திருக்குறள் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி**, அச்சில் வாரா ஆய்வேடு, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1979.

9. சிதம்பரம்பிள்ளை, வ. உ., 'திருவள்ளுவர் திருக்குறள் பாயிர ஆராய்ச்சி', **தமிழ்ப்பொழில்**, துணர் 5, மலர் 6, 9, 10, கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்கம், தஞ்சை, 1930.

10. சோமசுந்தர நாயகர், சூளை, **சித்தானந்த ரத்நாகரம்**, மெமோரியல் அச்சகம், சென்னை, 1880.

11. தண்டபாணி தேசிகர், ச. (பதி. ஆ.), **திருக்குறள் உரைக் களஞ்சியம்**, மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை, 1981.

12. தமிழ்ஒளி, **திருக்குறளும் கடவுளும்**, கலைஞன் பதிப்பகம், சென்னை, 1959.

13. நடேசமுதலியார், அ., **தலைமைத் திருக்குறள் பொழிப்பும் விளக்கமும்**, திருச்சி மாவட்ட திருவள்ளுவர் கழக வெளியீடு, திருச்சி, 1947.

14. புருஷோத்தம நாயுடு, பி. ஆர்., **திருவள்ளுவர் தம் தெய்வக் கொள்கை**, திருமால் திருநெறி மன்றம், புதுவை, 1965.

15. மதனீ (புனை.), **முஸ்லீம்களுக்குப் பொதுமறை எது? குறளா? குர்ஆனா?**, தாஜ்மஹால் பதிப்பகம், திருச்சி, 1968.

16. முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை, அ., 'முதற்குறள் கருப்பொருள்', **செந்தமிழ்**, தொகுதி 6, பகுதி 7, மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம், மதுரை.

17. வெள்ளைவாரணனார், க., திருக்குறளில் சைவமும் வைணவமும், **திருக்குறட் சிந்தனைகள்**, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், சிதம்பரம், 1979.

18. ஸ்ரீபால், ஜீவபந்து டி. எஸ்., **திருவள்ளுவர் வாழ்த்தும் ஆதி பகவன்**, ஜைன இலக்கிய ஆராய்ச்சி மன்றம், சென்னை, 1964.

6

திருக்குறளைப் பிற இலக்கியங்களோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்த ஆய்வுகள்

மு. சண்முகம் பிள்ளை
சிறப்புநிலைப் பேராசிரியர்,
சுவடிப்புலம் - ஓலைச்சுவடித்துறை,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்

தமிழரின் உயிர்நிலை திருக்குறள்

வள்ளுவர் தந்த திருமறையைத்—தமிழ்
மாதின் இனிய உயிர்நிலையை
உள்ளம் தெளிவுறப் போற்றுவமே—என்றும்
உத்தம ராகி ஒழுகுவமே

என்பது கவிமணி தேசிக விநாயகம் பிள்ளையவர்களின் மதிப்பீடு. திருக்குறள் 'தமிழ் மாதின் இனிய உயிர்நிலை' என்பது பொருள் பொதிந்த ஒரு தொடர்; தமிழ் இலக்கிய உலகம் முழுமையும் இப்பெருநூல் உயிரோட்டமாய்ப் புகுந்து உலாவருவதனை விளக்கும். திருக்குறள் தோன்றிய காலமுதல் இந்நூற்றாண்டு வரையில்கூட வாழ்ந்த பெரும்புலவர்கள் இப்பெருநூலின் சொல், தொடர், கருத்து களை இடத்திற்கேற்ப எடுத்து வைத்துப் போற்றி உள்ளனர். குறட்பாக்களை அப்படி அப்படியே எடுத்துத் தம் படைப்புகளில் பொதிந்து வைத்த புலவர்களும் பலராவர்.

குறள் ஒப்பாய்வுக் களம்

இலக்கிய இலக்கண சாத்திர உரைகாரர்கள் குறள் மணிகள் பலவற்றையும் எடுத்துக்காட்டாகத் தந்து அவற்றின் நுட்பங்களை விளக்கிக் காட்டியுள்ளார்கள். ஆகவே, திருக்குறளைப் பிற நூல்களோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்வதற்குப் பெரியதோர் ஆய்வுக்களம் தமிழ் நூற்பரப்பு முழுமையிலும் உள்ளது. இத்தகு ஆய்வுகளையெல்லாம் முற்ற முடியக் காட்டுவது அத்தனை எளிதன்று. நான் அறிந்த வரையில், நான் தேடிக் கண்டவரையில், பிற இலக்கியங்களோடு திருக்குறளை ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்த ஆய்வுகளைக் குறித்த ஒரு மதிப்பீட்டினைச் செய்ய இங்கு முன்வந்துள்ளேன்.

முதல் மதிப்பீடு

திருக்குறளை மதுரைச் சங்கத்தார் முன்பு திருவள்ளுவர் அரங்கேற்றியபோதே இந்நூல் பற்றிய மதிப்பீடும் தோன்ற

லாயிற்று. சங்கப் புலவர் பலரும் பாடிய சிறப்புப்பாயிரப் பாடல்களே 'திருவள்ளுவ மாலை' எனப் போற்றப் பெறுகிறது.

குறளுக்கு நிகரான நூல்கள்

சங்கத் தொகை நூல்கள் சிலவற்றிற்குக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடிய பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார்,

> எப்பொருளும் யாரும் இயல்பின் அறிவுறச்
> செப்பிய வள்ளுவர்தாம் செப்பவரும் – முப்பாற்குப்
> பாரதஞ்சீ ராம கதைமனுப் பண்டைமறை
> நேர்வனமற் றில்லை நிகர் (30)

என்று புகழ்ந்து பேசுகின்றார். திருவள்ளுவர் திருக்குறளுக்கு நிகராகப் பாரதம், சீராமகதை, மனு, பண்டை மறை ஆகியவற்றை இப்பாடலில் அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவற்றுள்ளும் பழமையான வேதம் வள்ளுவரின் தமிழ் மறைக்கு ஒப்பாகத் தரப்படுகிறது.

வேதத்தினும் மிக்கது

வேதத்தினும் மேம்பட்ட பெருஞ்சிறப்புடையது வள்ளுவர் நூல் என்பதனை,

> செய்யா மொழிக்கும் திருவள் ளுவர்மொழிந்த
> பொய்யா மொழிக்கும் பொருளொன்றே – செய்யா
> அதற்குரியர் அந்தணரே ஆராயின் ஏனை
> இதற்குரியர் அல்லாதார் இல் (23)

என வெள்ளிவீதியார் பாடிய வள்ளுவமாலைச் செய்யுள் தெரிவிக்கிறது. வேதம் எழுதாக்கிளவியாய் ஓதப்பட்டு வருவது; அதனை ஓதுவதற்குரிய அதிகாரி அந்தணர் மட்டுமே. எனவே, ஏனையோர்க்கு அந்நூல் பயன்படுவதில்லை. வள்ளுவர் நூலை ஓதுவதற்கு வரையறையில்லை; எல்லாரும் ஓதலாம். அதனால் இதனைப் பொதுமறை எனப் புலவோர் போற்றுவாராயினர்.

இதே கருத்தையே கோதமனார் என்பாரும் குறிப்பிடுகிறார்.

> ஆற்றல் அழியுமென்று அந்தணர்கள் நான்மறையைப்
> போற்றியுரைத் தேட்டின் புறத்தெழுதார் – ஏட்டெழுதி
> வல்லுநரும் வல்லாரும் வள்ளுவனார் முப்பாலைச்
> சொல்லிடினும் ஆற்றல்சோர் வின்று (15)

வள்ளுவர்தம் திருமறையை இன்னார் இனியார் என்னும் வேறுபாடு இன்றி ஏட்டில் எழுதி ஓதி உணரலாம். உணர உணர அம்மறையின் பேராற்றல் நன்கு வெளிப்படும் என்பது இப்பாடலால் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. இவ்வாறாக வேதத்தினும் விழுமிய நூல் தமிழ்மறை என்பது ஒப்பு நோக்கித் துணிந்து உரைக்கப்படுகிறது.

குறளும் கீதையும்

உப்பக்கம் நோக்கி உபகேசி தோள்மணந்தான்
உத்தர மாமதுரைக் கச்சென்ப – இப்பக்கம்
மாதாநு பங்கி மறுவில் புலச்செந்நாப்
போதார் புனற்கூடற் கச்சு (21)

என நல்கூர்வேள்வியார் வடமதுரையில் வாழ்ந்த கண்ணனுடன் தென்மதுரைத் திருவள்ளுவரை ஒப்புக்காண்கிறார். இதனால் இவர் கண்ணன் மொழிந்த வடமொழிநூல் கீதை போலத் தென்மொழியில் திருவள்ளுவர் திருக்குறள் திகழ்கிறது என்னும் கருத்தினைக் குறிப்பினால் பெறவைக்கிறார்.

மறை, மனு நூல்களினும் மேம்பட்டது

மறை நூல்கள், மற்றும் பற்பல கலை நூல்கள் எல்லாம் உரைக்கும் உண்மைகளை வள்ளுவர் நூலுள் காணலாம் என்கிறார் ஆசிரியர் நல்லந்துவனார்.

சாற்றிய பல்கலையும் தப்பா அருமறையும்
போற்றி யுரைத்த பொருளெல்லாம் – தோற்றவே
முப்பால் மொழிந்த முதற்பாவலர் (19)

என்பது நல்லந்துவனாரின் கணிப்பு.

எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உளவிதன்பால்
இல்லாத எப்பொருளும் இல்லையால் (29)

என்னும் மதுரைத் தமிழ்நாகனார் கருத்தும் மேலதனை வலியுறுத்துவதேயாகும்.

வடமொழி மறை, மனுநீதி முதலியவற்றைத் திருக்குறளோடு ஒப்பவைத்துப் பண்டையோர் பேசினாலும் அவை எல்லாரும் ஓதும் நிலையில் எளிமையாயும் இல்லை; எல்லார்க்கும் ஒரே படித்தான நீதி புகலவும்

இல்லை. எனவே, அவற்றை ஒப்பு நோக்குதல் பொருத்த மன்று என்று கருதுவாரும் உளர்.

வள்ளுவர்செய் திருக்குறளை
மறுவறநன் குணர்ந்தோர்கள்
உள்ளுவரோ மனுவாதி
ஒருகுலத்துக்கு ஒருநீதி

என்னும் பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளையவர்களின் வாக்கு இக் கருத்தினை மெய்ப்பிக்கும்.

சமயப் பொதுநூல்

சமய நூல்கள் எல்லாம் அவ்வச் சமயச் சார்பாயும் ஏனைய சமயங்களைப் புறக்கணிப்பனவாயும் அமைகின்றன. ஆறு சமயங்களைச் சிறப்பாகச் சொல்வது உண்டு. அவற்றுள் ஒருமித்த கருத்து என்பது காணப் படுவதில்லை.

சமய வாதிகள் தத்தம் மதங்களே
அமைவதாக அரற்றினர்

என்பார் மணிவாசகர். திருவள்ளுவமாலையில் கல்லாடர்,

ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப வேறெனின்
அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார் – நன்றென
எப்பா லவரும் இயைபவே வள்ளுவனார்
முப்பால் மொழிந்த மொழி (9)

என்று சமயநூல்கள் போலன்றி வள்ளுவர் முப்பால் எவ்வகைக் கொள்கையாளரும் ஒப்பும் பெருநூல் என்பதனை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

உலகியல் பொதுமறை

இக் கல்லாடர் வாக்கின் விளக்கம் போலவே பின்னாளில் கல்லாடம் பாடிய கல்லாடரின் வாக்கும் அமைந்திருத்தல் ஈண்டு ஒப்புக் காணத் தகும்.

சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது
உலகியல் கூறிப் பொருளிது என்ற
வள்ளுவன் தனக்கு வளர்கவிப் புலவர்முன்
முதற்கவி பாடிய முக்கட் பெருமான்

என்பது கல்லாடர் வாக்கு. திருக்குறள் சமய வாதிகளின் நூல்போல ஒரு சார்பு பற்றியதன்று; உலகியலை எல்லாரும்

எளிதில் உணர உரைத்த பெருநூல் வள்ளுவர்நூல் என்பதாம். இவ்வாறாக, முன்னையோர் சமய நூல்களோடும் ஒப்பிட்டுத் திருவள்ளுவரின் திருக்குறளை ஆராய்ந்து தெளிந்தமை உணரலாம்.

எல்லா நூல்களிலும் குறளின் காட்சி

பழந்தமிழ் நூல்கள் எழுந்த இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பு தொடங்கி இந்நாள்வரையிலும் தோன்றிய இலக்கிய நூல்களையும் பிற நூல்களையும் நூற்றாண்டு வாரியாக எடுத்துக்கொண்டு பார்ப்போமானால் எல்லா நூற்றாண்டு நூல்களிலும் திருக்குறளின் ஊடுருவலைக் காணலாம். சங்க இலக்கியங்கள், கீழ்க்கணக்கு நூல்கள், அற நூல்கள், சமய நூல்கள், காவியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள் என்று தொகுதி தொகுதியாக நோக்கினாலும் வள்ளுவர் வாய்மொழிகள் பலபலவாய் அவற்றுள் காணலாகும்.

பதிப்பாசிரியர் காட்டும் ஒப்புமை

சங்க இலக்கியங்கள், காவியங்கள் முதலியனவற்றைப் பதிப்பித்து உதவிய பதிப்பாசிரியர்களைத் திருக்குறள் ஒப்பிலக்கிய ஆய்வாளர்களுள் முற்பட வைத்து எண்ணலாகும். டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர் தாம் பதிப்பித்துள்ள பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை நூல்கள் முதலியவற்றில் திருக்குறளின் சொல், தொடர், கருத்தமைதி பெற்ற பகுதிகளில் அடிக்குறிப்புகளாகக் குறள் ஒப்புமைப் பகுதிகளைக் குறித்துக் காட்டியுள்ளார். உரையாளர்கள் எடுத்தாண்ட குறள் மணிகளை உரை நூல்களைப் பதிப்பித்தவர்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்கள். இந்நூற்றாண்டில் உரையாசிரியச் சக்கரவர்த்தி எனப் போற்றப்பெற்ற வை.மு. கோபாலகிருஷ்ணமாச்சாரியார் தாம் எழுதி வெளியிட்ட கம்பராமாயணம், வில்லிபாரத உரை நூல்களில் திருக்குறள் ஆட்சிகளை எடுத்துக்காட்டி விளக்கம் தந்துள்ளார்.

திருக்குறள் உரைகளையெல்லாம் ஒருசேரத்தொகுத்துத் 'திருக்குறள் உரைவளம்' தொகுதிகளை வெளியிட்ட மகாவித்துவான் தண்டபாணி தேசிகர் அவர்கள் தொகுப்புச் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறத்தக்கது. ஒவ்வொரு குறளும் எடுத்தாளப் பெற்ற பிற நூல்களின் பகுதிகளை எல்லாம்

மேற்கோட் பகுதி என ஒரு பகுதி அமைத்துக் காட்டியுள் ளார். இதன்பின் வாகீச கலாநிதி கி. வா. ஜகந்நாதன் அவர்கள் வெளியிட்ட திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பிலும் மேற்கோளாட்சி எடுத்துத் தரப்பட்டிருக்கிறது. பதிப் பாசிரியன்மார் தந்துள்ள குறிப்புகள், உரையாசிரியர் விளக்கங்கள், திருக்குறட் பதிப்பாசிரியர்கள் எடுத்துக் காட்டியுள்ள மேற்கோளாட்சிகள் எல்லாம் திருக்குறள் பிற இலக்கியங்களில் எடுத்தாளப்பட்டமையை நமக்கு அறியத் துணைசெய்யும் கருவி நூல்களாகும். நூற்பதிப்பு களில் திருக்குறள் ஒப்புமை காட்டிய பதிப்பாசிரியர்களை யும் திருக்குறள் மேற்கோள்களைத் தொகுத்துத் தந்துள்ள திருக்குறட் பதிப்பாசிரியர்களையும் திருக்குறள் ஒப்பாய் வாளர்களாகக் கருதலாம் அன்றோ?

பத்திரிகை, மலர் முதலியவை

திருக்குறளைப் பிற இலக்கியங்களோடு ஒப்புநோக்கிக் கட்டுரைகளாகப் பத்திரிகைகளில் வெளியிட்ட ஆசிரியப் பெருமக்கள் பலராவர். தமிழகத்தில் அங்கங்கேயுள்ள திருவள்ளுவர் கழகங்கள் வெளியிட்ட சிறப்புமலர்களிலும் இவ்வகைக் கட்டுரைகள் உள்ளன. திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டுச் சிறப்பு மலர்களிலும் திருக்குறள் ஒப்புநோக்கு ஆய்வுரைகள் உள. தனித்தனி நூல் வடிவாக எழுதி யோரும் சிலர் உளர். டாக்டர் பட்ட ஆய்வு, எம். பில். ஆய்வுகளுக்குத் திருக்குறளைப் பிற நூல்களுடன் ஒப்பிட்டு எழுதிய ஆய்வேடுகளும் உள்ளன. இம்மூவகை நிலையில் வெளிவந்த திருக்குறள் ஒப்பியல் ஆய்வுகளை முற்றாக இங்கு மதிப்பிட்டுரைத்தல் இயலுவதன்று. ஆய்வேடு களோ வெவ்வேறு பல்கலைக் கழகங்களில் தரப்பட்டவை. அவற்றை எல்லாம் உரிய இடங்களில் சென்று பார்வை யிடுதலும் எளிய செயலன்று. அதற்குரிய வாய்ப்பு வசதி களும் எனக்கு இப்பொழுது இல்லை. ஆகவே, அவற்றைப் பற்றிய குறிப்புகள்தான் தர இயலும்.

அடுத்துப் பத்திரிகைகளில் வெளிவந்த கட்டுரைகள்: இவற்றுள் தமிழ்ப் பொழில், செந்தமிழ் தொகுதிகள் மட்டுமே என்னால் பார்க்க இயன்றன. தனி நூல்களாக வெளிவந்தவற்றுள் என் கைக்கு கிட்டிய நூல்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளேன். இங்ஙனம் நான் ஆய்ந்து கண்ட

ஆய்வுரைகளைப் பற்றிய மதிப்பீடுகளை ஒருவாறு தொகுத்து அமைக்க முயன்றுள்ளேன்.

பண்டிதர் அமிர்தலிங்கம் பிள்ளையின் ஒப்பாய்வு

தமிழ்ப்பொழிலில் 1932–1933–ஆம் ஆண்டுகளில் திருக்குறளும் கம்பரும், திருக்குறளும் சேக்கிழாரும் என்னும் பொருள் பற்றிய கட்டுரைகள் வந்துள்ளன. இவற்றை எழுதியவர் நன்னிலம் பண்டிதர் ஆர். பி. அமிர்தலிங்கம் பிள்ளையவர்களாவர். இவர் மேலே சுட்டிய இரு காவியங்களிலும் கண்ட குறளொப்புமைப் பகுதிகளை முழுமையும் எடுத்து விளக்கவில்லை. இதனை ஆசிரியர் தம் கட்டுரையின் தொடக்கவுரைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன:

> திருக்குறளை எடுத்தாண்ட புலவர் பெருமக்களுள் கம்பரும் ஒருவர். கவிச்சக்கரவர்த்தியாகிய கம்பரின் கவிச் சிறப்பைத் தமிழுலகம் நன்கறியுமாதலின் அவர் தாம் இயற்றியுள்ள இராமாயணம் என்னும் அரும்பெருங் காப்பியத்தில் திருக்குறட் பாக்களையும் அவற்றின் கருத்துகளையும் சொற்களையும் சொற்றொடர்களையும் அழகுற அமைத்துள்ள செய்யுட்களில் என் ஆராய்ச்சியிற் கண்ட சில செய்யுட்களைக் கண்டு எடுத்துக்காட்டுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கம்பர், சேக்கிழார் வாக்குகளில் ஒப்புமை

இப்புலவர் எழுதியுள்ள இவ்வொப்புமைக் கட்டுரை, பதிப்பாசிரியர்கள் அடிக்குறிப்பாக எண்ணிட்டுத் தருவது போல இந்நூல் ஒப்புமைகளை ஒன்று இரண்டு என்று எண்ணிட்டுப் பாடல்களை முழுமையாய்த் தருகிறது. கம்பனில் 51 குறள் ஒப்புமைகளும், சேக்கிழார் திருவாக்கில் 43 குறள் ஒப்புமைகளும் எடுத்துரைத்துள்ளார்.

திருக்குறளைத் தந்து, ‘இதன் பொருள்’ என்று பொழிப்புரை தந்து, ‘என்றவாறு’ என்று முடிக்கின்றார். பின் இக்குறட் கருத்தை இந்தச் செய்யுளில் எடுத்தாண்டிருத்தல் காண்க என்றாற்போலவே எழுதிச் செல்கிறார்.

திருக்குறளை மிக நயமுற எடுத்தாண்டவர்களுள் சேக்கிழார் முதலிடம் வகிக்கிறார் என்பது இவ்வாசிரியரின் கணிப்பு.

> திருக்குறளை எடுத்தாண்ட தமிழ் நூலாசிரியர்க்குள் அதனை மிக்க நயம்பெற எடுத்தாண்டவர்கள் சிலர்களே. இத்தகையோர்களை எண்ணுமிடத்து அவ்வரிசையில் முதலில் வைத்து எண்ணப்பெறத் தக்கவர் சேக்கிழாரே யாவர் எனக் கூறுதல் மிகையாகாது

என்கிறார் இவ்வாசிரியர். இவர் ஒப்பாய்வின் போக்கினை அறிய ஓர் எடுத்துக்காட்டு:

> கற்றதனா லாய பயனென்கொல் வாலறிவன்
> நற்றாள் தொழாஅ ரெனின்

(இ-ள்) எல்லா நூல்களையும் கற்றவர்க்கு அக்கல்வியறி வானாய பயன் யாது? மெய்யுணர்வினையுடையானது நல்ல தாள்களைத் தொழாராயின் எ-று.

இவ்வாறு கல்வியறிவானாய பயன் கடவுளின் நற்றாளைத் தொழுவதேயாம், எனக் கொண்டார் உளரோ? அங்ஙனமாயின் அவர் யார்? என வினாவு வார்க்கு விடையிறுப்பார் போன்று இக்குறட் கருத்தைச் சேக்கிழார்,

> செய்யுணிகழ் சொற்றெளிவும்
> செவ்வியநூல் பலநோக்கும்
> மெய்யுணர்வின் பயனிதுவே
> யெனத்துணிந்து விளங்கியொளிர்
> மையணியுங் கண்டத்தார்
> மலரடிக்கே யாளானார்
> பொய்யடிமை யில்லாத
> புலவரெனப் புகழ்மிக்கார்

என்ற செய்யுளில் அழகுற அமைத்திருத்தல் காண்க.

இவ்வாறு இருநூல் ஒப்புமை காட்டுவார் தாம் காட்டும் செய்யுள்கள் இவ்வந்நூல்களில் எங்கெங்கு உள்ளன என உரிய இடம் சுட்டினாரில்லை. இவர்தம் ஆய்வினை ஒப்பாய்வின் தொடக்க நிலைக்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்ளலாம்.

புலவர் சோமசுந்தரம்பிள்ளை ஒப்பாய்வு

அடுத்து, நாகப்பட்டினம் தமிழ்ப் புலவர் திரு. ம. ரா. சோமசுந்தரம்பிள்ளையவர்களின் தமிழ்ப்பொழில் கட்டுரை குறிப்பிடத்தக்கது. 'திருக்குறளை எடுத்தாண்ட சங்கப்

புலவர்கள்' என்னும் தலைப்பில் பெரிய கட்டுரை ஒன்றைத் தந்துள்ளார். இது தமிழ்ப்பொழில் *14-ஆம்* துணரில் *(1938-1939)* வெளிவந்துள்ளது. மணிமேகலை, சிலப்பதி காரம், குறுந்தொகை, நற்றிணை, கலித்தொகை, பரிபாடல், அகநானூறு, புறநானூறு, இன்னாநாற்பது, இனியவை நாற்பது என்னும் நூல்களில் புலவர்கள் திருக்குறளை எடுத்தாண்டுள்ளமை பற்றிச் சிற்சில எடுத்துக்காட்டுகள் தந்து ஒப்புமைக் கருத்துகளைப் புலப்படுத்தியுள்ளார்.

சங்கப் பாடல்களுள் ஒப்புக் கண்டமுறை

குறட் கருத்து அமைந்த சங்கப் புலவர் பாடல் பகுதி களை முதலில் தந்து அதில் இன்ன குறள் எடுத்தாளப் பட்டது என்று சுட்டிச் செல்லும் முறையினை இவர் கொண் டுள்ளார். பாடற்பகுதிகள் வந்துள்ள இடங்களையும் குறிப் பிட்டு இருக்கிறார். ஓர் எடுத்துக்காட்டு:

'மணிமேகலை 16 ஆதிரை பிச்சையிட்ட காதை'

மயக்குங் கள்ளும் மண்ணுயிர் கோறலும்
கயக்கறு மாக்கள் கடிந்தனர் கேளாய்
பிறந்தவர் சாதலும் இறந்தவர் பிறத்தலும்
உறங்கலும் விழித்தலும் போன்ற துண்மையின்

இதனுள் சாத்தனார் எடுத்தாண்டது,

உறங்குவது போலும் சாக்காடு உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு

என்னும் திருக்குறள்.

திருக்குறள் ஒப்புமைப் பகுதிகளை இடம் சுட்டி முதலில் தந்து, குறளையும் எடுத்துக்காட்டும் முறை ஒப்பாய்வில் சிறிதளவு வளர்நிலை காட்டுவது எனலாம்.

சங்கத்தார் போற்றும் வள்ளுவர்

சங்க நூல்களில் காணும் கருத்துகளையே திருவள்ளுவர் தம் நூலில் அமைத்துக் கொண்டார் என்று சிலர் கூறும் கருத்தினை இவ்வாசிரியர் தம் கட்டுரையுள் மறுத்து உரைக் கின்றார்.

'நற்றிணை-355

முந்தை யிருந்து நட்டோர் கொடுப்பின்
நஞ்சும் உண்பர் நனிநா கரிகர்

இதனுள்,

பெயக்கண்டும் நஞ்சுண் டமைவர் நயத்தக்க
நாகரிகம் வேண்டு பவர்

என்னும் திருக்குறள் எடுத்தாளப்பட்டிருத்தல் காண்க. அங்ஙனம் கொள்வான் ஏன் நற்றிணைப் பகுதியையே திருக்குறள் ஆசிரியர் எடுத்தாண்டார் என்னில் வரும் குற்றம் யாதோவெனின், நூலெனா ஒன்று செய்வான் புகுந்த ஆசிரியன் பல நூல்களிலும் தேடிப் பொறுக்கி நல்லது ஒவ்வொன்றையும் சேர்த்துத் தொகுத்தல் கூடாத காரியம். அன்றியும் இத்திருக்குறளாசிரியர் தெய்வப்புலவர் என்றதற்கும் அடாது என்பது கடைப்பிடிக்க அப்படிக் கூறுவார் எல்லாம் குறுகிய நோக்கமுடையாரென விடுக்க. பொய்யா நாவிற் கபிலர், 'நாடி நட்பினல்லது,' 'நீரின்றமையா உலகம் போல' என்றது திருக்குறளை அமைத்துப் பாடியது. இன்னும் ஒருவர், 'அறம் பாடிற்றே' என்றதனால், அது சங்கப் புலவரெல்லாம் திருக்குறளை 'அறநூல்' என்று ஏற்றுக் கொண்டனர் என்பதனை வலியுறுத்தும். ஆதலின் பிற நூலாரெல்லாம் திருக்குறளை எடுத்தாண்டார் என்றலே முறை.'

இவர் தம் கூற்று, சங்க நூல்கள் முதல் எல்லாக் காலத்தும் பிறந்த நூல்கள் அனைத்திற்கும் திருவள்ளுவரின் திருக்குறளே தாய் என்பதனை விளக்குதல் காணலாம்.

நயவுரை கலந்த ஒப்பாய்வுகள்

திருக்குறளின் கருத்தமைதி, சொல்லமைதி, பொருள் நயம், குறட்கருத்தை ஒத்த கருத்துகளைப் புகுத்துதல், குறளின் பொருளை நுட்பமாய் விளக்கும் தன்மை என்று இன்னோரான்ன குறிப்புகளைத் தெளிவுற விளக்கும் ஒப்பியல் கட்டுரைகளும் நூல்களும் 1940-க்குப் பின்பே பிறந்துள்ளன. கம்பராமாயணம் போன்ற பெருநூல்களுள் பொதிந்து கிடக்கும் குறட்சுரங்கங்களை முற்றுமாய் வெளிப்படுத்துவது சிறப்பு மலர்கள், பத்திரிகைகளில் கட்டுரை எழுதுபவர்களின் நோக்கமாயிருத்தல் இயலாது. 'ஒரு

பானைச் சோற்றுக்கு ஒரு சோறு பதம்' பார்ப்பது போலச் சிற்சில பகுதிகளையே தொட்டுக் காட்டிச் செல்லுகின்றனர்.

'திருக்குறளும் கம்பராமாயணமும்' என்னும் ஒரு கட்டுரையை இராஜா அண்ணாமலை செட்டியாரின் அறுப தாம் ஆண்டு விழாச் சிறப்பு மலரில் வெளியிட்ட வித்துவான் மு. அருணாசலம் பிள்ளையவர்களின் பின் வரும் பீடிகை ஒரு சான்றாம்:

> கல்வியிற் பெரியன் கம்ப நாடர் தாமியற்றிய இராமாவ தாரம் என்னும் பெருங்காப்பியத்தில் திருக்குறளின் சொற் பொருள்களையும் கருத்துகளையும் எடுத்தாண்டுள்ள முறையைச் சில செய்யுட்களின் வாயிலாக விளக்கிக் காட்டு தலே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

திரு. அருணாசலம் பிள்ளையின் நுட்ப ஆய்வு

திரு. பிள்ளையவர்கள் தம் கட்டுரையில் சில பாடல் களை எடுத்து விளக்கினாலும் இவர், கம்பன் குறட் கருத்தைத் தம் காவியப் பாங்கில் எப்படி மாற்றிப் பயன் படுத்துகிறான் என்னும் நோக்கில் செல்லுகிறார். இந்தக் குறட்பாவின் கருத்து இப்பாடலிலே இடம் பெற்றமை காண்க என்று சுட்டிச் சென்ற பண்டிதர் அமிர்தலிங்கம் பிள்ளை போன்றவர் காட்டிய முறையினைத் தழுவாது நுணுகிய முறையில் இவர் ஆய்வு செய்ய முற்பட்டுள்ளார். இவர் சென்ற புதுநெறிபற்றி உரைப்பதாவது:

> நம் கம்பநாடர் கூர்த்த மதிவலியும் நிறைந்த நூலறிவும் ஒருங்கமையப்பெற்ற உயரிய நிலையினராதலின் பிறர் கூறுவன எல்லாவற்றையும் அவ்வாறே ஏற்றுக்கொள்ளா மல், 'எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு' என்றும் பொய்யாமொழி யைக் கடைப்பிடித்துத் தாமும் பல வகையிலாராய்ந்து உண்மை துணிவதுடன் புதிய முறைகளையும் கையாளுவர் என்பதனை அவர் நூலன்கட் பலவிடத்தும் காணலாகும். அவற்றுட் சிலவருமாறு

என்று தோற்றுவாய் செய்தவண்ணம் நுணுகிய ஆய்வு முறையில் சென்றுள்ளார்.

> ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்
> சான்றோன் எனக்கேட்ட தாய்

என வள்ளுவர் தன் மகன் சான்றோன் எனப் பிறர் சொல்லக்கேட்ட தாயின் உவகை கூறினார். ஆனால் கம்பரோ,

> மற்றவன் சொன்ன வாசகம் கேட்டலும் மகனைப்
> பெற்ற வன்றினும் விஞ்ஞகன் பிடித்தவப் பெருவில்
> இற்ற அன்றினும் எறிமழுவாளன் இழுக்கம்
> உற்ற அன்றினும் பெரியதோர் உவகையன் ஆனான்

என்ற பாடலிலே கம்பர் தசரதன் உவகைக்கு ஏற்றிக் கூறுகின்றார். இச்செய்தியை நுணுக்கமாக விளக்கிய பிள்ளையவர்கள், 'தாயின் மனநிலையை விதந்து கூறியதோர் குறளையெடுத்து இங்குத் தந்தையொருவர்க் கேற்றி அழகுபடுத்தியிருப்பது பாராட்டத்தக்கதாம்' என் கிறார். இவ்வாறு கம்பன் கண்ட குறட்பாடற்பகுதி எந்தச் சூழலில் கவிஞரால் உரைக்கப்பெற்றது என்பதனை நன்கு விளக்கி, குறளின் சொற்பொருள் எம்முறையில் எடுத் தாளப்பட்டது என்றும் சுட்டிக் காட்டுகின்றார். இவர்தம் ஒப்பாய்வுமுறை இலக்கிய நயம் காண முற்படும் புலவோர்க்கு உவகை தருவதாம். இத்தகு முறையில் ஒப்பாய்வில் ஈடுபட்ட பெரும்புலவர்கள் சிலரே. மகா வித்துவான் ரா. இராகவையங்கார், பண்டிதமணி கதிரேசஞ் செட்டியார் போன்றவர்களே இவ்வகை ஒப்பாய்வில் திளைத்து நயங்கண்டோராவர்.

எளியமுறை ஒப்புரைகள்

பத்திரிகைகள், கற்று வல்லவரேயன்றி எல்லாரும் விரும்பிப் படிக்கத்தக்க வண்ணம் எளியமுறை உரைநடை களை மேற்கொள்ளலாயின. வானொலி வழியாகவும் உரைக்கோவைகள் மக்களுக்கு ஒலிபரப்பப்பட்டன. இலக்கிய ஆர்வலர் விரும்பும் வகையில் இவற்றில் வெளி வந்த உரைகளில் பொருள் தெளிவும் எளிய நடையும் காணப்படுகின்றன. 'சொல்லின் செல்வர்' எனப் போற்றிப் புகழப்பெற்ற டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளையவர்கள் வானொலி வாயிலாகவும் இதழ்கள் வாயிலாகவும் வெளி யிட்ட திருக்குறள் பயின்ற பிற இலக்கிய ஒப்பாய்வுக் கட்டுரைகளை 'வழிவழி வள்ளுவர்' என்னும் பெயரில் தொகுத்து வெளியிட்டார். நூலின் முன்னுரையில் அதன் முக்கிய நோக்கத்தினையும் எடுத்துரைத்துள்ளார். அவர்தம் உரை வருமாறு:

தமிழ் நாட்டின் பண்பாட்டை உருப்படுத்திய இலக்கியங்களுள் தலைமை சான்றது திருக்குறள். முப்பாலாக விளங்கும் அந்நூலை எப்பாவலரும் ஏற்றுப் போற்றுவர். தொன்றுதொட்டு அதன் சொல்லையும் பொருளையும் தமிழ்ப் புலமையுலகம் பொன்னேபோற் போற்றிவருகிறது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சிந்தாமணி, கம்பராமாயணம் ஆகிய நாற்பெரும் காப்பியங்களும் 'பாட்டுக்கொரு புலவன்' என்று பாராட்டப்பெறுகின்ற பாரதியார் இயற்றிய கவிதைகளும் திருக்குறளால் வளம்பெறும் முறையினைக் காட்டுதலே 'வழிவழி வள்ளுவர்' என்னும் இந்நூலின் நோக்கமாகும்.

வள்ளுவர் வாய்மொழியாம் திருக்குறளைப் பெருமக்கள் அமைத்த பின்புலத்தை நன்கு விளக்கி, காவியக்கதையமைப்புடன் எப்படி வள்ளுவர் கருத்துகள் இணைந்து ஒன்றுபட்டு நமக்கு இன்பம் தருகின்றன என்பதனை அழகுற விளக்கிச் செல்கிறார். அவர் இட்டுள்ள 'சிலப்பதிகாரத்திலே வள்ளுவர்', 'மணிமேகலையிலே வள்ளுவர்,' 'சிந்தாமணியிலே வள்ளுவர்', 'கம்பராமாயணத்திலே வள்ளுவர், 'பாரதியார் கவிதையிலே வள்ளுவர்' என்னும் தலைப்புகளே திருவள்ளுவர் அப்பெரு நூல்களில் காட்சி தருவதுபோல உள்ளன.

முழுமையான ஒப்பாய்வு

இதுவரையில் நாம் கண்ட ஆய்வுரைகள் எல்லாம் ஒரு நூலையோ ஒரு புலவர்தம் படைப்புகளையோ முற்றவும் ஆராய்ந்து குறளொப்புமை காணும் போக்கில் அமைந்தவையல்ல. நாம் எடுத்துக்கொண்ட நூலில் அங்கொன்று இங்கொன்றாகச் சிற்சில பகுதிகளைக் குறட்பா கருத்தமைதியுடன் ஒப்பிட்டு உரைத்த உரைகளேயாம்.

புலவர் ஒருவரின் நூல்களையெல்லாம் எடுத்துக்கொண்டு வள்ளுவர் வாக்கின் செல்வாக்கை விளக்கியமுதல் நூல் 1956இல் வித்துவான் வீ. குமாரசாமி ஐயர் எழுதிய 'திருவள்ளுவரும் சிவப்பிரகாசரும்' என்பதுவே.

சிவப்பிரகாசருடைய நூல்களில் திருக்குறள் ஆட்சி பெற்ற இடங்களை எல்லாம் படிக்கும்போது ஆசிரியர் தாம் பெற்ற இன்பத்தை யாவரும் அனுபவிக்கும் வண்ணம் இந்நூலின் வாயிலாக வெளியிட்டுள்ளார். சிவப்பிரகாசர்

அருளிய பிரபுலிங்கலீலை, திருவெங்கைக் கோவை, திரு வெங்கையுலா, நால்வர் நான்மணிமாலை, பெரிய நாய கியம்மை கலித்துறை, சீகாளத்திப்புராணம், கூவப்புராணம், நன்னெறி, சோணசைலமாலை, பிறநூல்கள் என்னும் பத்துத் தலைப்புகளில் விளக்கமுற ஆராய்ந்துள்ளார்.

பிரபுலிங்கலீலையில் பயின்ற குறள் வெண்பாக்களை விளக்கிக் காட்ட அந்நூல் வரலாறுகளையும் விளக்கி இயைபுற அமைத்துள்ளார். திருவெங்கைக் கோவையில் கோவைப் பொருள்களையும் தொடர்புறப் பொருத்திக் காட்டியுள்ளார். ஏனைய நூல்களில் இடம் பெற்ற குறட் பாக்களையும் படிப்பார்க்குச் சுவைபயக்கும் வண்ணம் எழுதியுள்ளார். திருக்குறளின் தனிச்சிறப்புகளை முதற்கண் விளக்கி அடுத்துச் சிவப்பிரகாச அடிகளாருக்குத் திருக் குறளின்பாலுள்ள ஈடுபாட்டையும் தோற்றுவாயாக விளக்கி யுள்ளார்.

என்னடிகள் வெண்குறள்நேர் அடியிரண்டும்
என்தலையில் இருத்தும் இறை [5]

என இறைவன் திருவடிகளுக்குத் திருக்குறளின் ஈரடிகளைச் சிவப்பிரகாசர் ஒப்பிட்டுள்ள அருமை எடுத்துக்காட்டப் படுகிறது.

வற்புறுத்த ஓர்பொருளை வள்ளுவனார் பத்துமுறை
சொற்பொருத்தி ஓதும் துணிவுபோல் – தற்பதத்தால்
ஓதும் பிரமமொரு தானென்ப தொன்றனைமால்
காதுபவம் பத்தெடுத்துக் காட்டினோன்

என்று சிவப்பிரகாசர் திருவெங்கையுலாவில் திருவள்ளு வரைத் திருமாலுக்கும் பத்துக் குறள் வெண்பாக்களைப் பத்து அவதாரத்திற்குமே உவமையாகச் சுட்டியுள்ளார்.

தன்னைக் கொல்லினும் தான்பிற தொன்றினைக் கோறல்
பன்னிற் பாவமென் றறைகுவர் கற்றுணர் பழையோர்

எனவரும் பிரபுலிங்கலீலை பாடலில் திருவள்ளுவரைக் 'கற்றுணர் பழையோர்' என்று சிவப்பிரகாசர் போற்றுவது திருக்குறளின் தொன்மையைக் காட்டும்.

இவ்வாறாகச் சிவப்பிரகாசர் நூல்களில் விரவிக் காணும் குறள்மணத்தை நன்கு அழகுற விளக்கமாகத் தருகிறது வித்துவான் வீ. குமாரசாமி ஐயரின் ஆய்வுநூல்.

ஒப்பாய்வுப் பெருநூல்

இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டின் விளைவாகச் சென்னை,அண்ணாமலை, மதுரைப்பல்கலைக்கழகங்களில் திருக்குறள் ஆராய்ச்சித் துறைகள் அமையலாயின. இத் துறைகளின் வழியாகத் திருக்குறள் ஆய்வுப் பெருநூல்கள் பல வந்துள்ளன. அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் பணிபுரிந்தபோது மகாவித்துவான் ச. தண்டபாணி தேசிகர் அவர்கள் தமிழ்க் காவியங்களுள் திருக்குறள் ஒப்பாய் வினைச் செய்து வந்தார். இதன் விளைவாகக் காப்பியங் களில் திருக்குறள், வள்ளுவரும் கம்பரும் என இருபெரு நூல்கள் வெளிவந்தன. காப்பியங்களில் திருக்குறள் நூலில் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சிந்தாமணி, வளையாபதி, குண்டலகேசி, நீலகேசி, உதயணகுமாரகாவியம், யசோதர காவியம் முதலிய நூல்களில் வள்ளுவம் கண்டு ஆய்ந்து விளக்கிய பேருரைகளைக் காணலாகும். காப்பியங்களுள் கம்பன் காவியம் மிகப்பெரிதாதலானும் அதில்மிளிரும்குறள் மணிகள் பலவாதலானும் 'வள்ளுவரும் கம்பரும்' என்று தனி நூல் தந்துள்ளார்கள். இவை ஒப்பாய்வு நிலையில் வந்த ஆய்வுப் பெருநூல்களாகும்.

ஆய்வேடுகள்

திருவள்ளுவர் திருக்குறளுடன் பிற ஞானியர் வாக்கு களையும் நூல்களையும் டாக்டர் பட்டம், எம். பில். ஆய்வுப் பட்டத்திற்காக ஒப்பாய்வு செய்யும் நிலை 1970-க்கு மேல் தான் காணப்படுகின்றது. தொல்காப்பியம், சீவகசிந்தாமணி, பதினான்கு சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் ஆகிவற்றைத் திருக்குறளுடன் ஒப்புநோக்கி மூவர் ஆய்வுசெய்ய முற்பட் டுள்ளனர். திருவள்ளுவரும் கபீரும், திருவள்ளுவர் வாமனர், குறள் கௌடில்யம் ஒப்பாய்வுகள் பிறமொழி நூல்களுடன் ஒப்பு நோக்கிய ஆய்வேடுகளாகும்.

பல்வேறு கொள்கைகளுடன் குறள் ஒப்பாய்வு

திருக்குறளில் சமண சமயக் கோட்பாடுகள் என்பது சமய அடிப்படையிலான ஒப்புமை. திருவள்ளுவரும் திராவிடர் கொள்கையும், வள்ளுவரும் வடவர் கொள்கையும் என்பன சமுதாயப் பின்னணியில் அமைந்தவை. சாக்ரடீஸ், காந்தி, காரல்மார்க்சு ஆகியோரின் சிந்தனைகளுடன் வள்ளுவர் சிந்தனைகளை ஒப்புக்கண்டாரும் உளர். திருக்குறளும் சமதருமமும் என்ற நூல் பொதுவுடைமைக் கொள்கையைக் குறள்வழிப் பார்க்க முற்பட்டுள்ளது. சமயக் கொள்கைகள் முதலியன பற்றிய நூல்களை அவ்வத்துறைகளில் அமைந்த இலக்கியங்கள் எனலாம். இலக்கிய ஆய்வுகளோடு இவ்வகை ஆய்வும் தொடர்புடையனவாதல் பற்றி இங்குச் சுட்டிக் காட்டப் பெற்றது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் திருக்குறள் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி என்னும் ஆய்வேட்டினை எல்லாவகை ஆராய்ச்சிகளையும் எதிர் நோக்கி அமையப்பெற்றது என்று கொள்ளலாம்.

ஒப்பிலக்கிய ஆராய்ச்சி வளர்க

ஒப்பிலக்கிய ஆய்வுகள் அண்மைக் காலத்தில் மிக அதிகமாக வளர்ந்து வருகின்றன. காலமும் கருத்தும் என்று நூல்களில் ஒரு கருத்து எவ்வாறெல்லாம் வெவ்வேறு உருக் கொண்டு வளர்ந்தோங்கி வந்துள்ளது என்று நுணுகி ஆராய்ந்த நூல்களையும் காண்கின்றோம். கருத்து, சொல், நடை முதலியன எல்லாம் அவ்வக்காலத்திற்குத் தக மாறுவது இயல்பே. இவற்றையெல்லாம் காட்டும் கண்ணாடிகள் அவ்வக்காலத்துப் பிறந்த நூல்களே. ஆகவே, நூல் ஒப்புமை ஆய்வுகளும் வளரவேண்டுவதே. அந்தவகையில் திருவள்ளுவரின் திருக்குறள் இலக்கிய உலகில் எங்ஙனம் உயிர்போல் உட்புகுந்து உலா வருகிறது என்பதற்கான ஆய்வுகளும் மேன்மேலும் பெருகவேண்டுவதே.

> மணற்கிறைக்க நீர்ஊறும் மைந்தர்கள் வாய்வைத்து
> உணச்சுரக்கும் தாய்முலை ஒண்பால் – பிணக்கிலா
> வாய்மொழி வள்ளுவர் முப்பால் மதிப்புலவோர்க்கு
> ஆய்தொறும் ஊறும் அறிவு

என்பது உருத்திரசன்மனார் கூற்று.

திருக்குறள் சார்ந்த பிற இலக்கியங்களும் கொள்கைகளும்

நூல்கள்

(கால அடைவில்)

1. முனிசாமி, வி., திருவள்ளுவரும் திராவிடக் கொள்கையும், செந்தமிழ்ப் பதிப்பகம், புதுக்கோட்டை 1948

2. இறையனார், வள்ளுவர் கொள்கையும் வடவர் கொள்கையும், தமிழகம், திருச்சி 1949

3. சக்கரவர்த்தி, அ., திருக்குறளும் சமதர்மமும், முத்தமிழ் நிலையம், சென்னை 1949

4. சேதுப்பிள்ளை, ரா. பி., வழிவழி வள்ளுவர், பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை 1953

5. குருசாமி ஐயர், வ., திருவள்ளுவரும் சிவப்பிரகாசரும், கழகம், சென்னை 1956

6. கோவிந்தசாமி, மு., வள்ளுவரும் காந்தியும், பாரிநிலையம், சென்னை 1957

7. அன்பழகன், க., திருக்குறளும் சங்கநூலும், ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை 1960

8. கிருபானந்தவாரியார், காந்திமகானும் வள்ளுவரும், சென்னை

9. சுந்தரனார், ச., கம்பரில் வள்ளுவர், விசாலாட்சி பதிப்பகம், சென்னை 1964

10. சுப்பிரமணியபிள்ளை, ஜி., நாவுக்கரசரும் திருவள்ளுவரும், தமிழ் நிலையம், புதுக்கோட்டை 1966

11. நடராசன் குருசாமி, வள்ளுவரும் பாரதியாரும், திண்டுக்கல் பப்ளிஷிங் ஹவுஸ், திண்டுக்கல் 1966

12. ராமச்சந்திரன், எஸ். பி., குறளும் கீதையும், வாசுபிரசுரம், சென்னை 1966

13. ஆறுமுகம், செம்பு., குறளும் கீதையும், மல்லிகைப் பதிப்பகம், சென்னை 1969

14. இராமசாமி, நா. சி., தேவர் குறள் – வியாசர் பிரசாதம், அ. உ. த. எழுத்தாளர் மன்றம் 1969

15. ஸ்ரீ, பி., வள்ளுவரும் சாக்ரடீஸும், ஸ்டார் பிரசுரம், சென்னை 1970

16. அரவிந்தன், மு. வை., திருக்குறளும் சங்க இலக்கியமும், முத்துப் பதிப்பகம், வளவனூர் 1970

17. தண்டபாணி தேசிகர், ச., காப்பியங்களில் திருக்குறள், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம். அண்ணாமலை நகர், சிதம்பரம் 1972

18. தண்டபாணி தேசிகர், ச., வள்ளுவரும் கம்பரும், அண்ணா மலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், சிதம்பரம் 1975

19. ஜெயலட்சுமி, எஸ்., திருக்குறளும் தம்மபதமும், சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை 1976

20. திருநாவுக்கரசு, க. த., திருக்குறளும் இந்திய அறநூல்களும், மணியகம், சென்னை 1978

21. காமாட்சி சீனிவாசன், திருக்குறளும் விவிலியமும், அரசு பதிப்பகம், சென்னை 1979

22. அந்தோணிஜான் அழகய்யா, வே., வள்ளுவரும் விவிலிய மும், பிஎச். டி. ஆய்வேடு, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை 1979

23. இராமலிங்கம், த., திருக்குறளும் பாரதநூல்களும், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், சிதம்பரம் 1980

24. ஜைன இளைஞர் மன்றம், திருக்குறளும் இந்திய அறநூல் களும், சென்னை 1981

25. தெய்வநாயகம், மு., திருக்குறளும் பைபிளும், மெய்ப் பொருள் பதிப்பகம், சென்னை 1981

26. ஆறுமுகம், சி. கே. (பதி), வள்ளுவரும் இளங்கோவும், சி. ஆர். ஆறுமுகம், கோயமுத்தூர் ஆ. இ.

27. Somasundaram Pillai, M., *Thiruvalluvar and Bhramanism*, First edn., Avvai Illam, Ambattur 1969

28. Muthuraman, M., *Gita and kural*, First edn., United Printers, Madras 1969

கட்டுரைகள்

1. கணேசையர், 'திருவள்ளுவரும் கம்பரும்', செந்தமிழ், தொகுதி 5, பகுதி 4, பக். 205 – 208 ஆ.இ.

2. அமிர்தலிங்கம் பிள்ளை, ஆர்., 'திருக்குறளும் கம்பரும்', தமிழ்ப்பொழில், துணர் 7, மலர் 11, கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்கம், தஞ்சை, பக். 304 – 311 1931 – 1932

3. அமிர்தலிங்கம் பிள்ளை, ஆர்., 'திருக்குறளும் கம்பரும்', **தமிழ்ப்பொழில், துணர் 8, மலர் 10 - 11,** கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்கம், தஞ்சை, பக். 481 - 493. 1932 - 1933

4. அமிர்தலிங்கம் பிள்ளை, ஆர்., 'திருக்குறளும் சேக்கிழாரும்', **தமிழ்ப்பொழில், துணர் 8, மலர் 10-11,** கரந்தைத்தமிழ்ச் சங்கம், தஞ்சை, பக். 401 - 413 1932 - 1933

5. நடேசக்கவுண்டர், கு., 'பெரியபுராணத்தில் திருக்குள்', **திருவள்ளுவர் திருநாள் விழாமலர்,** சென்னை 1937

6. சோமசுந்தரம்பிள்ளை, ம. சா., 'திருக்குறளை எடுத்தாண்ட சங்கப் புலவர்கள்', **தமிழ்ப்பொழில், துணர் - 14. மலர் 1,** கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்கம், தஞ்சை, பக். 1 - 13 1938-39

7. அருணாசலம்பிள்ளை, மு., 'திருக்குறளும் கம்பராமாயண மும்', **ராஜா சர் அண்ணாமலைச் செட்டியார் அறுபதாம் ஆண்டுச் சிறப்பு மலர்,** அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், அண்ணாமலை நகர், பக். 920 - 935 1941

8. சேதுப்பிள்ளை, ஆர். பி., 'கம்பர் கண்ட திருவள்ளுவர்', **திருவள்ளுவர் நினைவு மலர்,** திருவள்ளுவர் கழகம், லால்குடி 1942 - 1943

9. இராமகிருஷ்ணப்பிள்ளை, 'வள்ளுவரும் நம்மாழ்வாரும்', **கலைக்கதிர், இதழ் 6,** கோவை. 1947

10. இராமசாமி கவுண்டர், அ., 'திருக்குறளும் ஆரிய வேதங் களும்', **கலைக்கதிர், மலர் 1, இதழ் 6,** கோவை 1947

11. திருவள்ளுவர் கழகம், 'திருவள்ளுவரும் கம்பரும்', **பி.ஸ்ரீ. ஆச்சாரியார் வெள்ளிவிழா மலர்,** தென்காசி 1953

12. கிருபானந்தவாரியார், 'திருவள்ளுவரும் அருணகிரிநாதரும்', **வெள்ளிவிழா மலர்,** திருவள்ளுவர் கழகம், தென்காசி 1953

13. பி. ஸ்ரீ., **'குறள்வழி பாரதியார்',** இமயப் பதிப்பகம், நாகப் பட்டினம் 1954

14. அன்பழகன், க., 'திருக்குறளும் சங்கநூலும்', **திருக்குறள் மன்ற மலர்,** திருக்குறள் மன்றம், கொழும்பு, பக். 63 - 77 1955

15. இராசமாணிக்கனார், ம., 'திருக்குறளும் இராமாயணமும்', **திருவள்ளுவர் நினைவு மலர்,** திருக்குறள் கழகம், சேலம், பக். 23 - 37 1955

16. அனந்தராமன், சி. அ., 'பாரதியும் பைங்குறளும்', குமர குருபரன், சென்னை 1958

17. அண்ணதாசன், 'மனுவும் வள்ளுவரும்', **திருவள்ளுவர் நினைவு மலர்**, திருவள்ளுவர் இளைஞர் கழகம், கொழும்பு, பக். 44 - 47, 50 - 52 1960

18. பி. ஸ்ரீ., 'திருவள்ளுவரும் சாக்ரடீஸும்', **திருநாள் மலர்**, திருமயிலை திருவள்ளுவ நாயனார் கோவில், சென்னை 1963

19. ஆரோக்கியசாமி, மு., 'ஏசுநாதரும் திருக்குறளும்', **கலைக் கதிர், மலர் 17, இதழ் 10,** கோவை 1965

20. புலவர் வீ. இளங்கண்ணனார் சன்மார்க்க சங்கம், 'வள்ளுவரும் வள்ளலாரும்', **நூற்றாண்டுவிழாமலர்**, திருச்சிராப்பள்ளி 1965

21. கண்ணப்ப முதலியார், பாலூர், 'திருவள்ளுவரும் சேக்கிழாரும்', **திருவள்ளுவர் நினைவு மலர்**, திருக்குறள் மணிப்பதிப்பகம், லால்குடி 1967

22. இராமசுவாமி, 'தேவர் குறள்', **வியாசர் பிரசாதம்,** அகில உலக எழுத்தாளர் மன்றம், நாலாட்டின்புத்தூர் 1968

23. ரம்போலா மாஸ்கரனேஸ், 'திருக்குறளும் தேம்பாவணியும்', **தமிழ்ச்சங்க மலர் - 17,** தில்லி 1968

24. சுந்தரம்பாள், தி., 'வள்ளுவரும் வள்ளலாரும்', **திருவள்ளுவர் 2000 ஆண்டு விழா மலர்,** சேலம் நகரத் தமிழாசிரியர் கழகம், சேலம் 1969

25. குருசாமி, ம. ரா., 'குறளும் சிலம்பும்', **சிலம்பு வழிச் சிந்தனை,** மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர், பக். 1 - 15 1970

26. ராமுடு, ரெ., 'வள்ளுவரும் பாரதியும்', **வெள்ளி விழா மலர்,** மதுரைத் திருவள்ளுவர் கழகம், மதுரை 1970

27. படிக்கராமு, மு., 'சிலம்பில் ஒலிக்கும் குறள் மணி', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நிறைவுவிழா மலர்,** மதுரை திருவள்ளுவர் கழகம், மதுரை 1970

28. தமிழண்ணல், 'சங்கரன் காட்சியில் குறளோவியம்', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நிறைவு விழா மலர்,** மதுரை திருவள்ளுவர் கழகம், மதுரை 1970

29. முத்துசாமி, திருமலை அ., 'திருக்குறளும் திருமந்திரமும்', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நிறைவு விழா மலர்,** பாவேந்தர் பாரதிதாசன் மன்றம், கோவை 1970

30. அறவாணன், க.ப., 'திருவள்ளுவரும் நீதிநெறி விளக்கமும்', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நிறைவு விழா மலர்,** மதுரை திருவள்ளுவர் கழகம், மதுரை 1970

31. பெருமாள், வ., 'ஆங்கில இலக்கியத்தில் திருக்குறள் கருத்துகள்', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு சிறப்பு மலர்,** தமிழ்நாடு தெய்வீகப் பேரவை, சென்னை *1970*

32. சாஸ்திரி, கே. ஆர்., 'மனுவும் வள்ளுவரும்', **5 - வது ஆண்டு நினைவு விழாச் சிறப்பு மலர்,** திருவள்ளுவர் மன்றம், இராசபாளையம் *1970*

33. அருளப்பன், ஆபிரகாம், 'திருக்குறளும் கிறித்துவ மறை நெறியும்,' **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நினைவு விழா மலர்,** திருவள்ளுவர் கழகம், இராசபாளையம் *1970*

34. துரைசாமி, சு., 'வள்ளுவரும் காரல் மார்க்சும்', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நினைவு விழா மலர்,** தமிழ்நாடு தெய்வீகப் பேரவை, சென்னை *1970*

35. இரத்தினதேசிகர் மு., 'திருக்குறளும் சைவ நெறியும்', **திருவிடைமருதூர் மகி மகாலிங்க சுவாமி கும்பாபிஷேக மலர்,** திருவிடைமருதூர் *1970*

36. வீராசாமி, தா. வே., 'குறளோவியம் குடும்பவிளக்கு', **திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நினைவு மலர்,** புதுவைத் தமிழ்ச் சங்கம், புதுவை *1971*

37. இரகுபதி, தா. செ., 'வள்ளுவரும் பாரதியும்', **திருக்குறள் கருத்தரங்கு மலர்,** திருவேங்கடவன் பல்கலைக் கழகம், திருப்பதி *1974*

38. வீராசாமி, தா. வே., 'குறளும் சேனாவரையரும்', **பெங்களூர்த் தமிழ்ச் சங்க வெள்ளி விழா மலர்,** பெங்களூர் *1974*

39. இராசமாணிக்கம், எஸ்., 'திருக்குறளில் கிறித்துவம்', **திருக் குறள் கருத்தரங்கு மலர்,** திருவேங்கடவன் பல்கலைக் கழகம், திருப்பதி *1974*

40. விமலா நடராசன், 'வள்ளுவரும் வள்ளலாரும்', **செந்தமிழ், தொகுதி, 71 பகுதி 2,** மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம், மதுரை *1974*

41. பித்தன் வடலூர், 'வள்ளுவரும் வள்ளலாரும்', திருவள்ளுவர் இலக்கிய மன்றம், **2-ஆம் ஆண்டு சிறப்பு மலர்,** சென்னை *1975*

42. இராமானுசாச்சாரி,'திருக்குறளும் கௌடீலியமும்', **திருக்குறள் சிந்தனைகள்,** அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், சிதம்பரம் *1979*

43. இலக்குமணசாமி, கோ., 'திருக்குறளும் சங்க இலக்கியங் களும்', **திருக்குறள் சிந்தனைகள்,** அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், சிதம்பரம் *1979*

44. கந்தசாமிப்பிள்ளை, 'திருக்குறளும் உபநிடதங்களும்,' **தமிழ்ப்பொழில் 14, கரந்தைத் தமிழ்ச்சங்கம், தஞ்சை** ஆ.இ.

45. மோகனராசு, கு., 'கன்பியூசியசும் வள்ளுவரும் கண்ட நட்பியல் சிந்தனைகள்,' **ஒப்புமை ஒளியில் வள்ளுவம்,** வள்ளுவர் கழகம், சென்னை *1980*

46. ஆதிநாதப்பிள்ளை, 'திருக்குறளும் திருவாய் மொழியும்,' **செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 31, பரல் 12,** கழகம், சென்னை, பக். 579 – 582.

47. அருளம்பலம், சு., 'கம்பரும் வள்ளுவரும்,' **செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 14,** கழகம், சென்னை

48. அகத்தியலிங்கம், ச., 'குறளும் சிலம்பும்', **செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 33, ப. 275,** கழகம், சென்னை

49. ஆறுமுகம், சி. ஆர்., 'வள்ளுவரும் இளங்கோவும்', கோயம்புத்தூர்

ஆய்வேடுகள்*

டாக்டர் பட்டம்

1. இரவீந்திரகுமார், சே., **திருவள்ளுவரும் கபீரும் – ஓர் ஒப்பாய்வு,** இந்தியத் துறை, தில்லிப் பல்கலைக் கழகம், புது டில்லி *1971*

2. மோகனராசு, கு., **தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும் – ஓர் ஒப்பாய்வு,** தமிழ் இலக்கியத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை *1979*

3. தெய்வநாயகம், மு., **பைபிள், திருக்குறள், பதினான்கு சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் – ஓர் ஒப்பாய்வு,** உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை *1979*

4. சத்தியம், தி. சு., **இருபதாம் நூற்றாண்டில் திருக்குறள் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி,** தமிழ் இலக்கியத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை *1979*

5. மைக்கோல் ஜோஸப், எஸ்., **சீவகசிந்தாமணியில் சங்க இலக்கியங்கள் திருக்குறள் ஆகியவற்றின் செல்வாக்கு,** பல்கலைக் கல்லூரி, கோவை *1980*

---

* (மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழக வெளியீடான தமிழியல் ஆய்வு நூலிலிருந்து தொகுக்கப்பெற்றது)

6. காமாட்சி,எஸ்., திருக்குறளில் சமணசமயக் கோட்பாடுகள், சீதா இலக்குமி இராமசாமி மகளிர் கல்லூரி, திருச்சி 1981

7. தர்மாரெட்டி, என்., திருவள்ளுவர் வாமனர் ஒப்பாய்வு, திருவேங்கடவன் பல்கலைக் கழகம், திருப்பதி 1981

8. வேலு, இரா., குறள் கௌடில்யம் ஒப்பாய்வு, அரசினர் கலைக்கல்லூரி, மேலூர் 1982

எம். பில். பட்டம்

9. வேணுகோபால், டி., புறநானூறும் திருக்குறள் இறைமாட்சியும், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை 1980

7

திருக்குறளில் உறுதிப் பொருள்கள் சார்ந்த ஆய்வு

டாக்டர் தி. முருகரத்தனம்
திருக்குறள் ஆய்வகம்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை

கட்டுரையின் நோக்கம்

'மாந்தர்க்கு உறுதி என உயர்ந்தோரான் எடுக்கப்பட்ட பொருள்'கள் உறுதிப் பொருள்களாகும் எனப் பரிமேலழகர் குறிப்பிடுகிறார். **உறுதி** என்பது **நிலையான நன்மை** என விளக்கப்படுகிறது. உறுதி தருவது உறுதி எனப்படுகிறது. இது ஊதியம் எனவும் குறிப்பிடப்படுகிறது. 'ஊதியம் என்பது அறம் பொருள் இன்பங்களை' எனப் புறநானூற்றின் (28) பழைய உரை குறிப்பிடுகிறது. 'ஈதல் இசைபட வாழ்தல் அதுவல்லது ஊதியம் இல்லை உயிர்க்கு' (குறள்) என்னுமிடத்தில் இவ்வூதியம் வழங்குகிறது. இவற்றைத் தொல்காப்பியம் **முதற்பொருள்** எனக் குறிப்பிடுகின்றது. பரிமேலழகரால் உறுதிப் பொருள்கள் எனச் சுட்டப்படுபவை **அறம் பொருள் இன்பம் வீடு** என்னும் நான்காகும். இவற்றை வடநூலார் **புருஷார்த்தங்கள்** எனக் குறிப்பர். இவையே திருக்குறள் கூறும் பொருள்களாகும்.

இவ்வுறுதிப் பொருள்களின் தோற்றம், பரப்பு, வரலாறு, சிறப்பு ஆகியவை பற்றிய ஆராய்ச்சி வரலாற்றை இக் கட்டுரை எடுத்து விளக்குகிறது. இவ்வரலாறு தெளிவான முடிவுகளைக் கொண்டதாகத் தெரியவில்லை; இவ்வரலாற்றில் சிக்கல்கள் இருக்கின்றன. இக்கட்டுரை முதலில் இவ்வுறுதிப் பொருள்களின் தோற்றம், பரப்பு, வரலாறு, சிறப்பு ஆகியவை பற்றியும் அவை பற்றியுள்ள சிக்கல்கள் பற்றியும் விளக்குகின்றது; இது பின்னர்த் தமிழில் இவை பற்றி நிகழ்ந்துள்ள ஆராய்ச்சியைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றது.

உறுதிப் பொருள்களின் தோற்றம்

'அறம் பொருள் இன்பம் வீடு, மக்கள் வாழ்க்கைக்கு உறுதி தரும் பொருள்கள்' என அவை நான்கையும் ஒரு கோட்பாடாகப் பார்த்தலே இங்குப் பேசப்படுகிறது. இந் நான்கையும் தனித்தனியாகப் பார்த்தல் வேறு. இவ்

வொற்றைக் கோட்பாடே உறுதிப் பொருள் அல்லது முதற் பொருட் கோட்பாடு எனப்படுகிறது. நான்கு கால்களை உடைய ஒரு பொருளை நாற்காலி என்பதைப் போன்றது இது. அறம் பொருள் இன்பம் வீடு ஆகிய நான்கும் இந்திய மரபில் தனித்தனியே பரக்கப் பேசப்படுகின்றன. ஆனால் இவற்றை இணைத்து ஒரு கோட்பாடாகக் கண்ட காட்சியும் உண்டு. அக்காட்சியின் தொடக்கம் பற்றி ஆராய்வது இந்தப் பகுதி.

இவ்வுறுதிப் பொருள்கள் தமிழில் **மும்முதற் பொருள்** என்றோ **முப்பால்** என்றோ **நாற்பால்** என்றோ குறிப்பிடப் படுகின்றன. இத்தகைய கருத்துகளே வடமொழியிலும் பேசப்படுகின்றன. அங்கே அவை **திரிவர்க்கம்** என்றோ **சதுர்வர்க்கம்** என்றோ பேசப்படுகின்றன. கருத்துகள் ஒன்றே. ஆதலால் உறுதிப்பொருட் கருத்தின் தோற்ற வரலாறு என்பது, எங்கு எப்போது எவரால் என்பவை பற்றிய கருத்துகளாகும்.

இம்முதற் பொருட் கருத்துகள் தொல்காப்பியத்தில்

> இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
> அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்
>
> (தொல். 1038)

எனவும்

> அந்நிலை மருங்கின் அறமுதல் ஆகிய
> மும்முதற் பொருட்கும் உரிய என்ப
>
> (தொல். 1363)

எனவும் சுட்டப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியத்துள் ஒன்றாகிய புறநானூற்றில், 'அறனும் பொருளும் இன்பமும் மூன்றும்' எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. பின்னர்த் திருக் குறளிலும், சிலப்பதிகாரத்திலும், பெருங்கதையிலும் முப்பால் வழக்குச் சுட்டப்படுகிறது.

இவ்வாறே வடமொழி நூல்களான மகாபாரதம், இராமாயணம், மநுதரும சாத்திரம், பகவத்கீதை,கவுடலீயம், வாத்சாயனம் முதலான நூல்களில் திரிவர்க்கம் பற்றிய மரபு சுட்டப்படுகின்றது. இந்த நூல்கள் எல்லாமே கி.மு. 2-ஆம்

நூற்றாண்டு முதல் கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலானவை. இவற்றின் உறுதியான காலம் அறுதியிடப் பெறவில்லை.

வடபுல, தென்புல வழக்குகள் இரண்டுமே ஏறத்தாழ ஒரு காலத்துக்கு உரியன எனத் தோன்றுகின்றன. தமிழில் முதலிலக்கியங்களிலேயே இவை சுட்டப்படுகின்றன. வடமொழியில் நால்வேதங்களிலோ, பிராமணங்களிலோ, உபநிடதங்களிலோ இக்கருத்துகள் சுட்டப் பெறவில்லை. ஆதலால் ஏறத்தாழ 2000 ஆண்டுகளுக்கு மேலாக இவ்வுறுதிப் பொருட் கோட்பாடு இந்தியா முழுவதும் வழங்கி வந்திருக்கிறது என்பது தெளிவாகிறது. ஆகவேதான் டாக்டர் சர்வபள்ளி இராதாகிருஷ்ணன் போன்றோர் இக்கோட்பாடு இந்தியப் பண்பாட்டிற்குரிய பொதுவான அறிவுக் களஞ்சியத்திற்கு உரியது எனக் குறிப்பிட்டனர். ஆயினும் மேலும் சில கருத்துகள் சிந்தித்தற்கு உரியன.

வடமொழி மரபில் தருமம், அருத்தம், காமம், மோட்சம் என்னும் உறுதிப் பொருள்கள் தனித்தனியே வளர்ந்துள்ளன. மனுதரும சாத்திரம் முதலாகப் பலப்பல தரும சாத்திர நூல்கள் வடமொழியில் உண்டு. கவுடலீயம் தலையாகக் **காமந்தக நீதிசாரம், சோம தேவரின் நீதிவாக்கியாமிருதம், சுக்கிர நீதி சாரம்** எனச் சில அருத்த சாத்திர நூல்கள் அங்கு உண்டு. வாத்சாயனரின் காம சாத்திரம் முதலாக ரதிரகசியம், ரதிமஞ்சரி, பஞ்சாயகம், அனங்கரங்கா, ஸ்பரப்ரதீபா, ராஸமஞ்சரி எனப் பல காம நூல்கள் வடமொழியில் எழுந்தன. உபநிடதங்கள், பிரம்மசூத்திரம், பகவத்கீதை முதலாகப் பல நூல்கள் மோட்ச சாத்திரங்களாக அங்கு விளங்குகின்றன. இருப்பினும் தர்மார்த்த காம மோட்சங்களை ஒரு கொள்கையாகக் கொண்டு ஓர் ஆசிரியரால் இவை நான்கும் பற்றி ஒரு நூல் வடமொழியில் எழவில்லை. இது சிந்தனைக்குரியதாக உள்ளது. (பர்த்ருஹரியாரின் சதகங்களில் முழுமையைக் காண முடியவில்லை.) ஆனால் இந்தியாவிலேயே உறுதிப் பொருள்கள் நான்கும்ஒரு கொள்கையாக எண்ணப்பட்டு ஓர் ஆசிரியரால் ஒருநூலாகச் செய்யப்பட்டது தமிழில்தான் உண்டு. அதுவே **முப்பால்** என்னும் திருக்குறள். ஆனால் தமிழில் முப்பாலுக்கு முன்னரோ பின்னரோ பொருள் நூலோ காம நூலோ தனியாகவோ முப்பாலாகவோ தோன்றவில்லை! ஒன்றுகூட

இல்லை என்னலாம். அறத்திற்கு அரையும் குறையுமாக அவ்வையார் முதலானோர் செய்தவை ஓரளவு குறிப்பிடத் தக்கவை. வள்ளுவர்க்குப்பின் தமிழில் இவ்வறட்சி ஏன் என்பதும் சிந்தித்தற்குரியது. அங்கே வளம்; இங்கே வறட்சி; ஆனாலும் இங்கே முப்பால் என்னும் முழுநூலும் அருநூலும் பெருநூலுமான முப்பால் உண்டு. ஆகவே உறுதிப் பொருள்களை ஈன்று வளர்த்த மண் எது என்பது தெளிவு படவில்லை! தமிழில் இத்தகைய ஆராய்ச்சிகள் எந்த அளவு வளர்ந்துள்ளன? மற்றொரு சிந்தனையும் செய்து பார்க்க லாம். அகம் புறத்தொடு அறம் பொருள் இன்பத்துக்கு என்ன உறவு? தெளிவாக ஆராயப்பட்டதா? இரண்டும் இருவேறு மரபுகளாகத் தோன்றுகின்றனவே. தொல் காப்பியர் உறவினைச் சுட்டிக்காட்டிச் செல்லுகின்றாரே ஒழிய விளக்கவில்லை.

உறுதிப் பொருள்களின் பரப்பு

உறுதிப் பொருள்கள் மூன்றா நான்கா என்ற ஆராய்ச்சி யும் உண்டு. மும்முதற் பொருள் எனவும் முப்பால் எனவும் திரிவர்க்கம் எனவும் வழங்கப்பட்ட மரபே முந்தையது எனத் தெரிகிறது. வடபுல, தென்புல இலக்கியங்களில் முதன் முதலாகக் காணக்கிடக்கும் மரபு இதுவே. இடைக்காலத்தின் தொடக்கத்தில்தான் நாற்பால் மரபு–சதுர்வர்க்க மரபு–தோன் றியதாகத் தெரிகிறது. வைதிக சமயம் இந்து சமயமாகப் பேருரு எடுத்தபோது மோட்சக் கருத்துகளுக்கு முதன்மை கொடுக்கப்பட்டது. ஏறத்தாழ அக்காலத்தில் உருவம் பெற்றதே நாற்பால் கருத்து எனத் தெரிகிறது. ‘ஐம்புலனும் அழிந்த சிந்தை அந்தணாளர்க்கு அறம் பொருள் இன்பம் வீடு மொழிந்த வாயான்’ எனத் திருஞானசம்பந்தரும், ‘அருந்தவருக்கு ஆலின்கீழ் அறமுதலா நான்கினையும் இருந்தவருக்கு அருளுவது’ என மாணிக்கவாசகரும் குறிப் பிடுதல் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும். 7–ஆம் நூற்றாண்டில் வடமொழித் தண்டியாசிரியர் ‘நாற்பொருள் பயக்கும் நடைநெறி’ பற்றிப் பேசியுள்ளார். மரபுகளின் ஆட்சி, கால முறைப்படி கணக்கிடப்படுகின்றபோது முப்பால் மரபே முந்தியது எனத் தெரிவதால் அம் முப்பால் மரபு பின்னர் நாற்பால் மரபாக ஏன் மாற்றமுற்றது என்பது ஆழமாக ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்று. மோட்சம் பற்றிய கருத்து இடைக்காலத்தில்தான் தோன்றிற்று என்பதில்லை.

மோட்சம் பற்றிய கருத்துகள் 2500 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட உபநிடத காலத்திலேயே உருப்பெற்றுவிட்டன.

இங்குச் சிந்தனைக்குரிய வேறுசில கருத்துகளும் உண்டு. அர்த்தசாத்திரமும் காமசாத்திரமும் விரிந்து பரந்திருந்தன. பலப்பல அர்த்தசாத்திர ஆசிரியர்கள் வழங்கிய கருத்துகளைக் கவுடல்யர் ஆராய்ந்த பின்னரே தம் நூலை அமைப்பதாகக் குறிப்பிடுகிறார். கவுடல்யருக்குப் பின்னர்த் தோன்றிய சில நூல்கள், நீதிசாரங்கள் – அதாவது சுருக்கப் பட்டவை எனவே குறிக்கப்படுகின்றன.

காம சாத்திரம் ஒரு மருத்துவ நூல் என்றே மதுசூதன சரஸ்வதி போன்ற வடமொழி ஆசிரியன்மார் சிலர் கருதினர். அண்டை அயலார் அனைவரிடத்தும் காமந்துய்த்தல் பற்றியும் அதற்கான மந்திரம் தந்திரம் வசியம் பற்றியும் பிள்ளைப் பேற்று முயற்சிகள் பற்றியுமான பல கருத்துகள் காமசாத்திரத்திற்கு உரியனவாம். அசிங்கம் எனக் கருதத்தக்க பல கருத்துகள் இச்சாத்திரத்தில் உண்டு. (வள்ளுவரின் காமத்துப்பால் தூயதாக ஒளிர்கிறது.) அர்த்த காம சாத்திரங்களில் உலகாயுத சமயத்திற்கு – தத்துவத்திற்கு – உரிய பல கருத்துகள் இருந்திருக்கின்றன என வரலாற்றாசிரியர்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றனர்? (ஏ. எல். பாஷாம் குறிப்பிடலாம்.) வைதிக சமயத்தைக் கண்டித்துத் தம் அர்த்த சாத்திரத்தில் பார்ஹஸ்பத்தியர் சொன்ன கருத்துகளைக் கவுடல்யர் எடுத்துக்காட்டிப் புறக்கணித்துச் செல்கின்றார்!

வியாழவெள்ளிகளது பொருள் நூற்கருத்துகள் பற்றிக் கலித்தொகை பேசுகிறது. ஆனால் அவை பற்றி இன்று நாம் ஒன்றுமே அறியக்கூடவில்லை. அவை எதிர்மாறான தென்புல மரபாகலாம். இவற்றில் பல்வேறு கருத்துகள் இருந்திருக்க வேண்டும்.

பரிமேலழகர் அறமாவது மநு முதலிய நூல்களில் கூறப்படும் வருணாசிரம தருமங்கள் என்கின்றார். ஆனால் வள்ளுவரின் முப்பாலில் அத்தகைய கருத்துகள் ஒன்றும் இல்லை. தருமம் விரிந்தது போலும். மோட்சத்தையும் இது உள்ளடக்கியது போலும். மோட்ச தருமம் பற்றி மகாபாரதம் பேசுகிறது. குறளின் அறத்துப்பால் வீடும் கூறுகிறது என்பதும் இக்கருத்தால் போலும்.

அறத்தைத் தலையாய உறுதிப் பொருளாகப் பௌத்தமும் சமணமும் வற்புறுத்துகின்றன. வாழ்க்கை முழுவதும் அறத்துக்குள்ளேயே அச்சமயங்களால் அடக்கப்படுகின்றன. புத்தேளுலகிற்கு மிக்க அறமே விழுத்துணையாகும் என அச்சமயங்கள் பறையறைகின்றன.

இக்கருத்துகள் எல்லாம் உறுதிப் பொருள்களின் பரப்பை நாம் இன்னும் வரையறை செய்யவில்லை என்பதையே காட்டுகின்றன. குறளோ குறுகத் தரித்த குறள்!

முடிவு இப்படி இருக்கலாம் :- வைதிக சமயத்தார்க்கு உரியவை அல்லாத மும்முதற் பொருள்களை, விரிந்து பரந்திருந்த மும்முதற் பொருள்களை, வைதிக சமயத்தார் மேற்கொண்டு தமக்கேற்ற முறையில் சுருக்கித் திரித்து அமைத்துக் கொண்டனர் போலும். அவர்கள் அமைத்த பாங்கே சதுர்வர்க்கம் என்பதாகலாம். முப்பால் மொழிந்த வள்ளுவரை இந்து சமயத்திற்குப் புறம்பான பறையர் என்று சொல்வதன் உண்மை இப்போது தெளிவாகிறது.

உறுதிப் பொருள்களின் வரலாறு

உறுதிப் பொருட் சாத்திரங்கள் கூறும் கருத்துகளின் வரலாறு ஆழ்ந்து ஆராய்தற்கு உரியது. மேலே கூறப்பட்ட கருத்துகளே ஒருவாறு உறுதிப் பொருள்களின் வரலாறு கூறியதாக அமையும். ஆனால் அது முறைப்படியான வரலாறு அன்று. கருத்துகளின் தோற்றமும் காலப் போக்கில் அவை உற்ற மாற்றமும் முறையாகக் கூறுதலே வரலாறாகும். எடுத்துக்காட்டாகப் பொருட்பால் கருத்துகளின் வரலாற்றை இங்கு எடுத்துக்காட்டலாம்.

தமிழில் வள்ளுவரின் பொருட்பால் ஒன்றே உண்டு. ஆனால் வடமொழியில் பல உண்டு என்பது மேலே சுட்டிக் காட்டப்பட்டது. அவற்றுள் தலையாயது **கவுடலீயம்** என்னும் அர்த்தசாத்திரமே. இதிலே முன்னை அர்த்த சாத்திர ஆசிரியர்கள் பலர் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். கவுடல்யர் முன்னை ஆசிரியர்கள் கருத்துகள் பலவற்றை மறுத்துவிட்டுத் தம் கருத்துகளைக் கூறுகிறார். கவுடலீயம் ஓர் இளவரசனுக்கு அரசியற் கல்வி கற்பிக்கும் நோக்கத்தோடு அமைந்துள்ளது. எதிரிகளை வீழ்த்தி அவர்களின் நாடுகளைக் கவர்ந்து பெரும்பொருள் ஈட்டிப் பாதுகாப்

புடன் வாழும் வழிமுறைகளைக் **கவுடலீயம்** அரசனுக்குக் கூறுகிறது. அரசனுக்கு வேண்டிய அதிகாரமும் பாது காப்புமே கவுடலீயத்தின் உள்ளார்ந்த பொருள். இந்த நோக்கத்தை அடைய எந்த வழிகளும் தக்கவையே. தந்திர வழியோ மந்திர வழியோ மற வழியோ எதுவும் தக்கதே. நாடுகாவல், மக்கள் நலம் பேணல், அமைதி காத்தல் முதலான கருத்துகள் இந்நூலில் இடம் பெறவில்லை என்றே கூறலாம். அரசின் பல்வேறு துறைகளின் கண்காணிப் பாளர்கள், ஒற்றர்கள், போர் முறைகள் முதலானவை இந் நூலில் விளக்கமாகப் பேசப்படுகின்றன. அர்த்தசாத்திரத் திற்கு ***ராஜநீதி*** என்ற பெயர் ஒன்றும் உண்டு. **கவுடலீயம்** தான் இவ்விராசநீதிக்கு ஏற்ற சான்று போலும். இராஜனுக்கு நீதி கூறுவதால் இப்பெயர் பெற்றது போலும்.

அர்த்தசாத்திரத்திற்குத் ***தண்டநீதி*** என்ற ஒரு பெயரும் (ஒரு காலத்தில் ஒருசில அறிஞரிடத்து) உண்டு. தண்டம் என்பது கோல். இது தண்டிப்பதற்கும் காப்பதற்கும் பயன் படுவதாகும். குற்றவாளிகளைத் தண்டித்தல், பகைவரைத் தண்டித்தல், நாட்டைக் காத்தல், மக்களைக் காத்தல் என்னும் கருத்துகள் தண்டநீதியில் இடம்பெறுகின்றன. இவை கவுடலீயத்தின் கருத்துகளிலிருந்து வேறுபட்டவை என்பதைக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

அர்த்தசாத்திரம் **ராஜதர்மம்** எனவும் பேசப்படுகிறது. அரசாட்சியில் அறம் – தர்மம் – இடம் பெற்றதை இவ் வழக்குக் காட்டுகின்றது. மகாபாரதத்தில் அர்த்தசாத்திரக் கருத்துகள் ஏராளம் உண்டு. மனுதர்ம சாத்திரத்திலும் அவை உண்டு. இங்கெல்லாம் அர்த்தசாத்திரம் தர்மத்துடன் இணைத்துப் பேசப்படுகின்றது. சோமதேவர் என்னும் சமணப் பெரியார் ஓர் அர்த்தசாத்திரம் எழுதியுள்ளார். அதன் இயல்பு **கவுடலீயம்** போன்று இருக்காதல்லவா? ராஜநீதி, தண்டநீதி, ராஜதர்மம் என்னும் வழக்குகளே அர்த்தசாத்திரம் உற்ற வேறுவேறு நோக்கங்களைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

இந்த வரிசையில் வள்ளுவரின் பொருட்பால் என்ன வழங்குகிறது? வேந்தர் விளையாட்டுகள் என அர்த்த சாத்திரங்கள் போற்றும் சூது, வேட்டை முதலானவை வள்ளுவரால் கண்டிக்கப்படுகின்றன. **கவுடலீயம்** பரத்தமை

யைப் பாராட்டுகிறது. வள்ளுவம் வரைவில் மகளிரை விலக்குகிறது. அர்த்தசாத்திரத்தில் **ராஜமண்டலம்** பரக்கப் பேசப்படுகிறது; **நட்பும் பகையும்** அரசனுக்கு மாறி மாறி அமையுமாம்; அது இயல்பு என்பதுபோற் பேசப்படு கிறது. 'பகை ராஜ்ஜியத்தின் எட்டாவது அங்கம்' என்னும் அர்த்த சாத்திரமும் உண்டு. 'நகையேயும் பகை வேண்டற் பாற்றன்று' என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. கவுடலீயம் சீராட்டும் **விஜிகீசு** (வெற்றி விரும்புவோன்) வள்ளுவ ரிடத்து இல்லை. அறத்துப்பாலை அடுத்துப் பொருட்பாலை வள்ளுவர் அமைத்த காரணத்தால் மாறுபடாமைக் கூறல் அவருக்குக் கட்டாயமாகிறது. எந்த அர்த்த சாத்திர ஆசானுக்கும் இக்கட்டாயம் இல்லை! அறமுரைக்கும் ஆசிரியரிடத்து அரசன் இந்திரிய விஜயனாக (புலன்வென் றோனாக) காட்சியளிக்கிறான்.

இவ்வாறான பொருட்பாலின் வரலாற்றைப் போன்றே காமத்துப்பாலும் பல மாற்றங்கள் உற்றது. மந்திரமாய், தந்திரமாய், மயக்கமாய், மருத்துவமாய், காமக்களியாட்ட மாய், பரத்தமையாய்க் காலந்தொறும் வழங்கிய காமநூல் வள்ளுவரிடம் உயர்ந்தோங்கிக் காதற் கற்பிலக்கியமாய்த் திகழ்ந்த வரலாற்றை எண்ணிப் பார்க்கலாம்.

இவ்வாறே அறமும் உற்ற மாற்றங்கள் பல. இவற்றை எல்லாம் நாம் இன்னும் ஆராயவில்லை.

உறுதிப் பொருள்களின் சிறப்புகள்

உறுதிப் பொருள்கள் நான்கு. இவற்றுள் எது சிறந்தது? இது பற்றிய ஆராய்ச்சி நீண்ட நெடுங்காலமாக நடை பெற்று வந்திருக்கிறது. அறம் பொருள் இன்ப வீடுகளை உறுதிப் பொருள்களாகத் தொகுத்துப் பார்க்கத் தொடங்கிய காலமுதலே இவ்வாராய்ச்சி நிகழ்ந்து வந்திருக்கின்றது. இவ்வாராய்ச்சி மகாபாரதத்திலே உண்டு; மனு தரும சாத்திரத்திலே உண்டு; பகவத்கீதையிலே உண்டு. ஆராய்ச்சியும் அறியத் தக்கது. ஆராய்ச்சியே ஏன் என்ற வினாவும் கேட்கத்தக்கது!

'அறம், இம்மை மறுமை வீடு என்ற மூன்றையும் தருவதும், பொருள், இம்மை மறுமை என்ற இரண்டையும் தருவதும், இன்பம் இம்மை ஒன்றையே தருவதும் ஆகிய

சிறப்பின் தகுதி பற்றி அறம் முதலிலும் அதன்பின் பொருளும் அதன்பின் இன்பமும் நிறுத்தப்பட்டன. இவற்றுள் இரண்டாவதாகிய பொருள், முதலாவதான அறத்துக்கும் மூன்றாவதான இன்பத்துக்கும் காரணமாதல் பற்றிச் சிங்க நோக்கமாய் அவ்விரண்டன் இடையில் வைக்கப் பட்டது என்க எனப் பரிமேலழகர் உரைக்கான உரைக் குறிப்பு விளக்கம் தருகின்றது. இதுவே வைதிக சமயம் உறுதிப் பொருள்கள் பற்றிக் கொண்ட கருத்தாகும். வீடே குறிக்கோள்; மற்றைய மூன்றும் கருவிகளே. இது ஒரு கருத்து. ஆனால் இதுவே கருத்தன்று. சோமதேவர், தம் நீதிவாக்யாமிருதத்தில் 'பொருள் இன்பங்களைப் புறக் கணித்து அறத்தை மட்டும் (சமயத்தை, வீட்டை) போற்றுவோன் வேளாண்மை நிலத்தை விட்டு வான் வெளியை உழச் செல்வது போலாகும்' என்கிறார்! கவுடலீயம் அர்த்தத்தை ஓகோ என்று தூக்கி வைக்கிறது. வாத்சாயனம் காமத்தை வானளாவப் புகழ்கிறது. 'ஈதல் அறம்; தீவினை விட்டு ஈட்டல் பொருள்; காதல் இருவர் கருத்தொருமித்து ஆதரவு பட்டதே இன்பம்; பரனை நினைந்து அம்மூன்றும் விட்டதே வீடு' என்பது வைதிக சமயத்தின் முடிபு மட்டுமன்று; உயிர்ப் பொருளைக் காண முடியாத அளவு இறுக்கப்பட்ட சுருக்கமும் ஆகும்!

பாரதப் போர் முடிவுற்று எங்கும் அழிவுக் கோலம் காட்சி தந்ததைக் கண்ட பின்னர், பாண்டவர் ஐவரும் விதுரருடன் சேர்ந்து எந்தக் குறிக்கோள் சிறந்தது என உள்ளத்தைக் குடைந்து ஆராய்கின்றனர். விதுரர் அறமே சிறந்தது என்கின்றார். வீமன் இன்பமே சிறந்தது என்கின்றான். அருச்சுனன் பொருளே சிறந்தது என்கின்றான். நகுலசகாதேவர் மூன்றுமே சிறந்தன என்கின்றனர். தருமர் முடிவேதும் கூறாது திகைத்து நிற்கின்றார். பாரதத்தின் இவ்வாராய்ச்சி எத்தனையோ சிந்தனைகளை நம்மிடையே தூண்டிவிட வேண்டும். வைதிக சமயம் முப்பாலை ஏற்றுக் கொள்வதில் தயக்கம் காட்டியது என்பதையே இது காட்டுகிறது எனலாமா?

ஆனால் வள்ளுவர் இத்தகைய ஆராய்ச்சி ஏதும் செய்ய வில்லை. ஏன்? என நாம் ஆராய்ந்தோமா? இது ஆராய வேண்டியதல்லவா? ஒரு பண்பாட்டின் கோட்பாடு

மற்றொரு பண்பாட்டின் கோட்பாடாக - காலத்தாலோ இனத்தாலோ - மாற்றப்படுகின்றபோது ஏற்படும் சிக்கலா இது? உறுதிப் பொருள்களிடையே வேறுபட்ட சிறப்புகள் கற்பித்தல் வரலாற்றில் உண்டு; ஒப்ப நோக்குதலும் உண்டு. வள்ளுவர் கருத்து யாது? நாம் இத்துறையில் ஆராய்ந்தோமா? இத்தகைய ஆராய்ச்சியில் இன்றைய தமிழறிஞர் ஈடுபடும் சூழ்நிலையும் மனநிலையும் இருப்ப தாகத் தெரியவில்லை. இதற்கான காரணங்கள் சில உண்டு. அறிஞர் தெ. பொ. மீ. 'வள்ளுவர் கண்ட நாடும் காமமும்' என்னும் நூலிலும் டாக்டர் க. த. திருநாவுக்கரசு 'திருக்குறள்' நீதி இலக்கியத்'திலும் 'திருக்குறளும் இந்திய அற நூல்களும் என்னும் நூலிலும், டாக்டர் சோ. ந. கந்தசாமி 'திருக்குறள் கூறும் உறுதிப் பொருள்கள்' என்னும் நூலிலும் இத்தகைய ஆராய்ச்சியை ஓரளவு மேற்கொள்ள முயன்றுள்ளனர். ஆனால் விடை கண்டார்கள் என்று கூறுவதற்கில்லை. இத்துறையில் மேலும் ஆராய்ச்சி தேவை.

நூல்/கட்டுரை அடைவு

1. அப்பாத்துரை, கா., *திருக்குறள் மணிவிளக்க உரை (முதற் பகுதி)*, அலமேலு நிலையம், சென்னை, 1968.

2. இறையனார், *வள்ளுவர் கொள்கையும் வடவர் கொள்கையும்*, தமிழகம், திருச்சி, 1949.

3. கந்தசாமி, சோ.ந., *திருக்குறள் கூறும் உறுதிப் பொருள்*, மணிவாசகர் நூலகம், சென்னை, 1977.

4. சக்ரவர்த்தி நயினார், அ., *திருக்குறள் வழங்கும் செய்தி*, பாரி நிலையம், சென்னை, 1959.

5. சண்முகம் பிள்ளை, மு., *திருக்குறள் அமைப்பும் முறையும்*, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1972.

6. சோமசுந்தரம், எம்., *திருவள்ளுவர் வடநூற் பொருளை எண்ணினாரா?*, ஔவை இல்லம், காட்டுமன்னார் கோயில், 1953.

7. திருநாவுக்கரசு, க.த., *திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்*, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1971.

8. திருநாவுக்கரசு, க.த., திருக்குறளும் இந்திய அறநூல்களும், மணியகம், சென்னை, 1978.

9. மீனாட்சி சுந்தரனார், தெ.பொ., வள்ளுவர் கண்ட நாடும் காமமும், பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1954.

10. முத்தப்பன், பழ., திருவருட்பயனில் முப்பொருள் இயல்பு, குருகுலம், மதுராந்தகம், 1981.

11. மோகனராசு, கு., திருக்குறளில் மரபுகள், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1981.

12. வரதராசனார், மு., திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம், பாரி நிலையம், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 1956

13. Meenakshi Sundaram, T. P., *Philosophy of Tiruvalluvar*, Madurai University, Madurai, 1969.

8

சௌராஷ்டிரா மொழி இலக்கியமும் திருக்குறளும்

[redacted]

திருமதி ஜலஜா கோபிநாத்
ஆராய்ச்சித் துணைவர், திருக்குறள் ஆய்வகம்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை

உலகச் சான்றோராகப் போற்றப்படும் திருவள்ளுவர் மனிதன் உலகில் எப்படி வாழ வேண்டும் என்று வழி காட்டும் வகையில் படைத்த வான்மறையே திருக்குறள் ஆகும்; அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் மூன்று பால் களைக் கொண்டு முப்பால் எனத் திகழ்கிறது. உலகப் பொதுமறையாகப் போற்றப்படும் திருக்குறள் மனிதனை நல்வழியில் இழுத்துச் செல்லும். அறத்தையே உயிர் நாடியாகக் கொண்டு திகழும் இத்திருக்குறளைக் கற்றுணர்ந் தவர் பலர்.

தமிழ் மொழியில் தோன்றியுள்ள நீதிநூல் என்று இதனைக் கூறுவதில் தவறில்லை. அதேபோல் உலகி லுள்ள பிறமொழிகளிலும் பல சான்றோர் தோன்றி அவ்வப்போது மக்களுக்குத் தேவையான நீதிகளை வழங்கி யுள்ளனர். உலகமொழியில் ஒன்றான சௌராஷ்டிரா மொழியிலும் சில இலக்கியங்கள் உள்ளன. அவற்றில் **'நீதிஸம்பு'** என்னும் நூலை மட்டும் எடுத்துக்கொள்வோம். அதனை 19-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த **தொ. மு. இராமாராய்** என்பவர் இயற்றியுள்ளார். இவர் சொல்லும் நீதிகளைத் திருக்குறளுடன் ஒப்பிட்டுக் காணலாம். இந் நூலை இலண்டனைச் சார்ந்த டாக்டர் **எச். என். ராண்டல்** என்பவர் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ளார்.

நூலமைப்பு

133 அதிகாரங்கள் அமைத்து ஒவ்வோர் அதிகாரத்திற் கும் பத்துக் குறட்பாக்களாக மொத்தம் 1330 குறட்பாக்க ளைத் திருக்குறள் கொண்டிருக்கிறது. 131 பாக்களைக் கொண்டுள்ளது 'நீதிஸம்பு'.

திருவள்ளுவர் 'கடவுள் வாழ்த்து' மூலம் போற்றுவது 'ஆதிபகவன்' ஆகும்; 'இறைவன்' என்று பெயரிட்டு வழங்குவர்; எம்மதமும் சாராமல் வழங்குவர்.

இராமாராய் தம்நூலில் 'கையில் தடிகொண்டு வரும் கடவுள்' என்று குறிப்பிடுவதால் ஆட்டிடையனாகப் போற்றப்பட்ட கிருஷ்ணனை[1] முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டார் எனலாம்.

திருவள்ளுவர் திருக்குறளை ஏன் இயற்றினார் என்பது குறிப்பிடப்படவில்லை. அவர் சொல்லும் நீதிக் கருத்துகளே மனிதனை மனிதனாக வாழுமாறு வழிகாட்டுவன. இம்மை யுலக இன்பமும் மறுமையுலகப் பேரின்பமும் அடையும் வழி நவில்வன.

'நீதிஸம்பு' இயற்றிய இராமாராய் 'இந்நூல் கற்பவர் இவ்வுலகிலும் மறுவுலகிலும் இன்பம் அடையலாம்'[2] என்று கூறியே தொடங்குகிறார். வள்ளுவர் கூறாமலே, இதை நாம் உணரலாம்.

ஊழ்வினை

திருக்குறளில் 'ஊழ்' அதிகாரம் ஒரியலாகவே கூறப்படு கிறது.

இறைவன் மறைபொருளாய் இருந்து எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாய் விளங்குவதுபோல 'ஊழும்' விளங்குகிறது. 'ஊழ்' என்பதற்குத் 'தலைவிதி' என்ற பொருளும் கொள்ள முடியும்.

> ஊழிற் பெருவலி யாவுள? மற்றொன்று
> சூழினும் தான்முந் துறும் (380)

என்று ஊழைவிட வலிமையுள்ளது இல்லை என்பவர், முயற்சியால் ஊழையும் உப்பக்கம் காணலாம் (620) என்கிறார்.

இதனை உட்கொண்டவராய், இராமாராய்,

> ஒரு செயல் முடிவெய்த முயற்சியும் ஊழும் இணைந்து இயங்க வேண்டும். ஊழ் மட்டும் போதுமானதல்ல[3]

> ஊழ் தன் காரியத்தை நிறைவேற்றும். ஆயின் முயற்சி யினால் சான்றோர் நல்லதையே அடைவர்[4]

என்று கூறி முயற்சியைப் பற்றி விளக்கம் தருகிறார்.

'(நல்) ஊழ் என்பது விதை போன்றது; மனிதனின் உழைப்பு நிலம்போன்றது; விதையும் நிலமும் இணைந்தால் அங்கு அறுவடை இருக்கும். இணையாவிட்டால் ஒன்று மில்லை[5]. 'அதுபோன்று, ஊழும் உழைப்பும் இணைந்து செயல்பட வேண்டும் என்றவர் முயற்சியில்லாவிட்டால் நல்லூழும் தன்பயன் தராது'[6] என்று கூறுகிறார்.

இரவு

பிறரிடம் சென்று இரத்தல் என்பது மிகவும் இழிவானது என்று கருதிய வள்ளுவர்,

இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான் (1062)

என்று கூக்குரல் எழுப்புகிறார்.

ஆவிற்கு நீர் என்று இரத்தலும் இழிவானது என்று கூறியவர் ஒவ்வொருவரும் உழைத்து உண்ணவேண்டும் என்னும் கருத்துடையவர் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆதலால் தான்,

தெண்ணீர் அடுபுற்கை யாயினும் தாள்தந்த(து)
உண்ணலின் ஊங்கினிய தில் (1065)

என்னும் குறளால் தன்முயற்சி தந்தது தெளிந்தநீர் போன்ற அடுபுற்கையேயாயினும் அதனை உண்டற்குமேல் இனிய தில்லை என்று கூறுவதால் உழைப்பின் பெருமையை எவ்வளவு நன்றாக எடுத்துக் கூறுகிறார் என்பது தெளிவு. மேலும், நல்கூர்ந்தாலும் இரத்தல் கூடாது என்பதை,

இடமெல்லாம் கொள்ளாத் தகைத்தே; இடமில்லாக்
காலும் இரவொல்லாச் சால்பு (1064)

என்று கூறி விளக்குகிறார்.

இதே போன்று இராமாராய்,

மனிதன் தன் உழைப்பினை நம்பிப் பிறரிடம் எதுவும் கேட்காமல், கீரைகளை மட்டும் சமைத்துச் சாப்பிட்டாலும் நல்லது; அப்படிப்பட்ட மனிதன் பிறரால் மதிக்கப்படு வான்[7]

என்றும்,

பிறருடைய இரக்கத்திற்கு ஆளாகாமல் தன் வீட்டில் கிடைக்கும் கீரையைச் சாப்பிடுவது நன்று; ஆனால்

அடுத்தவன் வீட்டில் கிடைக்கும் நால்வகை உணவைச் சாப்பிடுவதால் அவனுக்குத் தாழ்மைதான் கிட்டும்[8]

என்றும் கூறுவதால், உழைத்து உண்டு சாப்பிடுவது நல்லது; இரத்தல் மிகவும் இழிவு என்று வள்ளுவரின் வழியைப் பின்பற்றிக் கூறியுள்ளமை விளங்கும்.

வாய்மை

வள்ளுவர் போற்றும் தலைசிறந்த அறங்கள் கொல்லாமை, வாய்மை என்பதை,

ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை; மற்றதன்
பின்சாரப் பொய்யாமை நன்று (323)

எனும் குறள் விளக்கும்.

பொய்யாமை பொய்யாமை ஆற்றின் அறம்பிற
செய்யாமை செய்யாமை நன்று (298)

என்று, எல்லா அறச்செயல்களையும் மேற்கொண்டு செய்தலைவிடப் பொய் பேசாமை சிறந்தது என்கிறார் வள்ளுவர்.

இத்தகைய வாய்மையைப் பற்றிக் கூறவந்த இராமாராய்,

'வாய்மை போன்ற அறம் இல்லை; வாய்மையை விடச் சிறப்பானதும் இல்லை; வாய்மை இல்லாதவனிடத்தில் கெட்ட குணங்கள் இருக்கும்; வாய்மையே அறநெறிக்கு வழிகாட்டி'[9] என்று கூறுகிறார்.

மேலும் 'வேத நூல்களையும், சாத்திரங்களையும் இவை போன்ற பிற நூல்களையும் கற்பது வாய்மையை விட எவ்விதத்திலும் சிறப்பின்று'[10] என்று கூறுவதால், வாய்மையை மேற்கொண்டு ஒழுகுபவன் கற்றவனை விடச் சிறந்தவன் என்றும் கூறுவதைக் காணலாம். ஆதலால் கல்வி கற்றாலும் வாய்மையை மேற்கொண்டு ஒழுகினால் தான் அவன் சிறந்தவன் ஆவான் என்கிறார்.

மனத்தொடு வாய்மை மொழியின் தவத்தொடு
தானஞ் செய்வாரின் தலை (295)

அதாவது வாய்மை மொழிபவன் தவத்தோடு தானஞ் செய்வாரைவிடச் சிறப்புடையவன் என்று கூறுகிறார் வள்ளுவர்.

இதற்கு விளக்கம்போல் அமைகின்றன இராமாராயின் கூற்றுகள்:

'நூறு கிணறுகள் வெட்டுவதை விட ஒரு குளம்வெட்டு வதும், நூறு குளம் வெட்டுவதைவிட ஒரு வேள்வி புரிவதும், நூறு வேள்வி செய்வதைவிட ஒரு மகனை ஈன்றெடுப்பதும் சிறந்தது. நூறு பிள்ளைகளைப் பெறு வதைவிடவும் சிறந்தது வாய்மை'[11] என்கிறார். மேலும்,

'தராசில் ஒரு பக்கம் ஆயிரம் அசுவமேத யாகங்களை யும் ஒரு பக்கம் வாய்மையையும் இட்டால் வாய்மைதான் எடை கூடுதலாக இருக்கும்'[12] என்றும் கூறி வாய்மை எவ்வளவு சக்தி வாய்ந்தது என்பதை அவர்கால மக்கட்கு மிகவும் தெளிவாக விளங்குகிறார் எனலாம்.

அறன் வலியுறுத்தல்

நன்நெறியின் நின்று ஒழுகுவது, அறம் எனலாம். 'மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல்' (34) அறம். 'அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, இன்னாச்சொல் நான்கும் இழுக்கா இயன்ற தறம்' (35); வீழ்நாள் படாஅமை நன்றாற்றுதல் அறம் (38); அவ்வறத்தான் வருவதே இன்பம் (39) என்றெல்லாம் கூறி வள்ளுவர் அறனை வலியுறுத்துவது விளங்கும்.

'அறம் உயிரைக் காக்கும்;விரும்பியதைக் கொடுக்கும்'[13] என்ற இராமாராயின் கூற்று, வள்ளுவரின் 'வாழ்நாள் வழி யடைக்குங்கல்', 'சிறப்பீனும் செல்வமும் ஈனும் அறம்' என்பனவற்றின் பிரதிபலிப்பு ஆகும். மேலும், இராமாராய் அறம் செய்யாதவன் எப்படிப்பட்டவன் என்பதை,

'அறம் மேற்கொள்ளாதவன் பேராசைக் காரணாய் இருப்பான்; நான் என்ற அகங்காரம் இருக்கும்; சோம்பலும் மடியும் அவனிடம் குடிகொள்ளும்; அதனால் அறச் செய்கையிலிருந்து நழுவுவான்; அவை அவனுக்கு இருள் சேர்க்கும்; துன்பம் தரும்'[14] என்றுகூறி,

'ஆதலால் அறத்தில் நிலைபெறுதலே மன உறுதி தரும்' என்று அறன்வலியுறுத்த வந்தவர், மேலும்,

'அறநெறியில் ஒழுகுபவனே மேலுலகம் அடைய முடியும்' என்று கூறுவதால் அறவழியில் ஒழுகவேண்டிய

அவசியத்தை வள்ளுவர் போன்று வலியுறுத்துவதைக் காணலாம்.

அழுக்காறு

பிறனாக்கம் கண்டு ஏற்படும் பொறாமையே அழுக்காறு எனலாம். இந்த அழுக்காறு செய்பவன் அறனாக்கம் வேண்டாதவன் (163).

> அழுக்கா றெனஒரு பாவி திருச்செற்றுத்
> தீயுழி உய்த்து விடும் (168)

என்றும் வள்ளுவர் கூறி அழுக்காறுடையவனின் இயல்பைக் கூறுகிறார்; அதனால் அவனுக்குச் செல்வம் நீங்கும் என்றும் கூறுகிறார்.

இராமாராய், 'பொறாமை பொருளழிக்கும்; பொறாமை யினால் கருத்தில்லாமல் பேசக்கூடிய நிலை ஏற்படும்; பலகால நட்பையும் அழித்துவிடும்; கடவுளை, ஆசானை மதித்திருக்காதிருக்கும் நிலை ஏற்படும்; அவன் கல்வியை யும் அழிக்கும்' என்கிறார்.[15]

இவர், 'ஒருவன் அழுக்காற்றினால், செல்வத்தை மட்டு மல்ல, பலரையும் இழக்க நேரிடும்' என்கிறார்.

தீவினையச்சம்

தீய செயல்களைச் செய்வதற்கு அஞ்சவேண்டும். ஏன்? என்பதற்கு வள்ளுவர்,

> தீயவை தீய பயத்தலால் தீயவை
> தீயினும் அஞ்சப் படும் (202)

என்கிறார்.

இராமாராய், 'நற்செயல் அதிர்ஷ்டத்தைக் கொடுக்கும். தீச்செயல் தீமையைக் கொடுக்கும். ஆதலால் தீவினையை நீக்குக'[16] என்கிறார்.

வெகுளாமை

> தன்னைத்தான் காக்கின் சினங்காக்க (305)

என்று கூறும் வள்ளுவர்,

> மறத்தல் வெகுளியை யார்மாட்டுந் தீய
> பிறத்தல் அதனான் வரும் (303)

என்று சினம் செய்யும் தீமைகளைக் கூறுகிறார்.

இராமாராய் இதனையே,

'கெட்ட கோபம் மனிதனை நாசமாக்கி விடும் அவமானம் கொடுக்கும்: முழு அழிவுக்கும் காரணமாகும் எதிலும் அழிவைத் தரும்'[17] என்று கூறுகிறார்.

நிலையாமை

யாக்கை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை, இளமை நிலையாமை என்று நிலையாமையை வகைப்படுத்தலாம். வள்ளுவர் நில்லாதவற்றை நிலையின என்று உணர்தல் என்பர்.

செல்வம் நிலையாமையைப் பேச வந்தவர்,

> கூத்தாட் டவைக்குழாத் தற்றே பெருஞ்செல்வம்
> போக்கும் அதுவிளிந் தற்று (332)

என்று கூத்தாடும் அரங்கின்கண் வரும் காண்போரினை உவமையாகக் கொண்டு செல்வம் அழிந்து போதலைக் காட்டுகிறார்.

யாக்கை நிலையாமையை,

> நெருந லுளனொருவன் இன்றில்லை என்னும்
> பெருமை யுடைத்திவ் வுலகு (336)

என்று கூறுகிறார்.

இராமாராய், 'இந்த உலகம், வாழ்க்கை, பொருள், இளமை இவை நான்கும் நிலையற்றவை. தவமும் புகழும் நிலைபேறுடையன'[18] என்று கூறி, நிலைபேறுடைய தவம் செய்து புகழ் ஈட்டுக என்கிறார்.

அவாவறுத்தல்

அவா என்பது ஆசை. இது பொருள்மேல் ஏற்படலாம் அல்லது பிற ஆசைகளும் இருக்கலாம். அந்த ஆசைதான் பிறவிகளுக்கு வித்து. மனிதனுக்கு மட்டுமல்ல, எல்லா

உயிர்களுக்கும் என்று கூறுகிறார் வள்ளுவர். வேண்டாமை யன்ன விழுச்செல்வம் இவ்வவாவறுத்தல் என்கிறார். இராமாராய்,

'சிறு நெருப்பு எவ்வாறு பெருமரத்தை வீழ்த்த முடியுமோ, அதுபோல, பேராசையானது அறத்தையும் பொருளையும் அழித்துவிடும்'[19] என்றும்,

'அறிவுதான் கண்; வாய்மைதான் தன்னடக்கம்; அதிக மான ஆசையினால் துன்பம் வரும். அவா நீக்கினால் மனம் முழு அமைதி அடையும்' என்று அவாவறுத்தலின் சிறப் பினைக் கூறுகிறார். வள்ளுவரும்,

> அவாவில்லார்க் கில்லாகும் துன்பம் அஃதுண்டேல்
> தவாஅது மேன்மேல் வரும் (368)

என்று கூறும் குறள் ஈண்டு ஒப்பு நோக்கற்பாலது.

கல்வி

> நுண்மாண் நுழைபுலம் இல்லான் எழில்நலன்
> மண்மாண் புனைபாவை யற்று (407)

என்று வள்ளுவர், கல்வியறிவில்லாதவனைப் பாவையோடு ஒப்பிடுகிறார். இராமாராய், கெட்டமணம் வீசும் மலரோடு ஒப்பிடுகிறார்; அது:

'அழகு, வீரம், உருவம் ஆகிய இருந்தும் அறிவில்லா விட்டால் அவன் அவையில் ஒளிவிட முடியாது? அவன் 'கிம்சுகா' மலர்போன்றவன் என்கிறார். களிமண்ணால் புனையப் பட்ட பாவையை அழகுதான் பார்க்கமுடியும்; ஆனால், அழகாயிருக்கும் மலர்மணம் வீசாததால் யாராலும் விரும்பப் படாதது போலக் கல்லாதவனும் சிறப்பெய்த முடியாது என்று விளக்குகிறார்.[20]

மேலும் கற்றவரைக் கற்றவரே சிறப்பிக்க முடியும்; கற்றவரே கற்றவரின் ஆற்றலை உணரமுடியும் என்பதை எளிய மக்களும் அறிந்துகொள்ளும் சான்றின் மூலம் விளக்குகிறார்; அதாவது,

'குழந்தை பிறக்கும்போது ஏற்படும் பிரசவவலி கன்னிப் (குமரிப்) பெண் உணர்ந்திருக்க முடியாதது போல, கற்றோனின் சிறப்பைக் கற்றவன்தான் உணரமுடியும்'[21] என்று கூறிப் பாமர மக்களைத் தெளிவுபடுத்துகிறார்.

'கல்விச்செல்வம் கேடில் விழுச்செல்வம்; இக்கல்விச் செல்வமே போதுமான செல்வம். அவன் அக்கல்வியை வைத்தே பிழைத்துக் கொள்வான்'[22] என்று விளக்கமும் தருகிறார்.

சிற்றினஞ்சேராமை

நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந் தற்றாகும் மாந்தர்க்கு
இனத்தியல்ப தாகும் அறிவு (451)

என்ற குறளின்வழி இனத்தின் இயல்பாகத்தான் மனித னுக்கு அறிவு அமையும் என்கிறார் வள்ளுவர். சிற்றினத்தார் யார் என்று கூறி, அவர்களிடம் சேரவேண்டாம் என்கிறார் இராமாராய்.

'அறிவு முதிராதவனிடம் எப்போதும் நட்புகொள்ள வேண்டாம்; நல்லொழுக்கம், நன்மதிப்பு, நேர்மை, வெட்கம், அறம், அன்பு இவ்வாறுமில்லாதவனிடம் பேசுதலும் தொடர்பு கொள்ளுதலும் தகாது'[23] என்கிறார்.

சிற்றினத்தாரின் இயல்பைப் பேச வந்தவர், 'தேளுக்கு விடம் கொடுக்கிலும், ஈக்கு விடம் தலையிலும், பாம்புக்கு விடம் பல்லிலும் உண்டு. ஆயின் தீயவனுக்கு விடம் உடம்பெல்லாம் உண்டு'[24] என்று விலங்கினங்களுக்குக்கூட ஏதேனும் ஓரிடத்தில் விடம் இருக்க இந்தத் தீயவனுக்கு உடம்பு முழுதும் விடம் பரவியிருக்கிறது என்று கூறி, நம்மை அவர்களிடம் சேரவேண்டாம் என்று சொன்ன தற்கு விளக்கந் தருகிறார். மேலும், 'கெட்ட குண முடையவன் கல்வியறிவு படைத்தவனாக இருந்தாலும் விலகி இரு; பாம்பினிடம் ரத்தினக்கல் இருந்தாலும் பாம்பைப் பார்த்து ஒவ்வொரு மனிதனும் பயப்படுகிறான் அல்லவா?'[25] என்று கூறிச் சிற்றினத்தானைப் பார்ப்பதே கூடாது என்கிறார்.

நாடு

வள்ளுவர் நாட்டினைப் பற்றிக் கூறுகிறார். நாட்டிற்கு வேண்டிய வளங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறார்; ஆனால், இராமாராய் நாட்டு மக்களின் இயல்பையும் இணைத்துக் கூறுகிறார்.

'எந்த நாட்டில் மரியாதை, நல்நட்பு, கடன் கொடுப்பவர், தண்ணீர், கல்வி நிலையங்கள், மருத்துவர் இல்லையோ அந்த நாட்டை விட்டு உடனே நீங்குக'[26] என்கிறார் இராமாராய்.

பிற

இராமாராய் தம்நூலில் தந்தை மகனை எப்படி வளர்ப்பது, மகன் தாய் தந்தையரைப் பேணாவிடில் ஏற்படும் துன்பம் ஆகியவற்றை விளக்கமாகத் தருகிறார். மேலும், தந்தையும் தாயும் மகனிடம் எவ்வாறு நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதையும் விளக்குகிறார். தாயை நிந்திக்கக் கூடாது என்று அடித்துச் சொல்கிறார்.

'உண்மை – தாய், அறிவு – தந்தை, தர்மம் – சகோதரன், இரக்கம் – நண்பன், அமைதி – மனைவி, அதிர்ஷ்டம் – குழந்தை'[27] என்கிறார்.

'பிறன் மனைவியைத் தாயாகவும், பிறன் சொத்தைத் தூசியாகவும், பிறன் நலத்தைத் தன் நலமாகவும் மதிப்பவனே உயர்ந்தவன்'[28] என்கிறார்.

'தாய்க்குத் துரோகம் பண்ணாமலிருப்பதே தலை சிறந்த தர்மம்'[29] என்கிறார்.

முடிவுரை

திருக்குறள், மனிதன், அரசன், துறவி, சமுதாயத்தார் பின்பற்ற வேண்டிய வழிமுறைகளை எடுத்துக்காட்டுகிறது. 'நீதிஸம்பு' அதிகமாகத் தனிமனிதன் எவ்வாறு ஒழுக வேண்டும் என்னும் கருத்தினையே மீண்டும் மீண்டும் நவில்கின்றது.

மேலும், குறளில் கருத்துகள் வகுத்தும் தொகுத்தும் காணப்பட, நீதிஸம்புவில் ஆசிரியர் இராமாராய் தம் நீதிகளையெல்லாம் பாகுபாடு இன்றி எழுதியுள்ளதுபோல் தோற்றம் தருகிறது.

குறிப்புகள்

1. லோகும் கொ3வ்ளொ ஸோகந்தே3வு
லைமொ3 க2ள்ல்யவ்ன ரக்ஷ்வெனு
ப4க்துநுக் மதிமெக்3 தே3ஸா
ரக்ஷால்னொ தெகஹால் தெனு (நீதிஸம்பு, 2)

2. ஸ்ரீமந் நாராயணா வன்னொ
வந்தி3ன் லிக்குஸா தீ3 ஸிரின்
ஜாட3த்திஸொ யிக3த்தெங்கொ
ஸௌராஷ்ட்ர நீதிஸம்பு3 நுன் (நீதிஸம்பு, 4)

3. தை3வத்த நொண்டயோஸ் பு2ர்ன
மெனிக்யத்தன் மிளின் ஹொனொ
தி3ய்யொ மிள்நாத்தொ காமஸ்கொ
ஹோன கை பூர்த்தி ஸத்தம (நீதிஸம்பு, 3)

4. தை3வத்த நவி நப்லானும்
மிளைமெனி ஸாதி3ன் ஸதா3
ஹட்விலின் கோ3மெனிக்யத்தன்
கெர்லஸான் கரெ ஹோஸ்திஸொ (நீதிஸம்பு, 14)

5. தை3வத்தன் பி3ஸொகன் மென்னோ
மெனிக்யத்தன் பு4ஞீ ஸொகன்
பு4ஞ்பீ3ன் மிளேத்ன ஹோஸ் ஸஸ்யொ
தி3ய்யொ மிள்னாத்தொ ஹோன கை (நீதிஸம்பு, 5)

6. தை3வத்தன் தே3ந போ2ளஸ்கொ
மெனிக்யத்தன் ஸொடே3த் ஸதா3
பீ3 'நீ:த்தொ பு4ஞி கோ3 ரா:ஸா
பீ3 க4ல்நாத்தொ ஹொடை3 கிஸொ (நீதிஸம்பு, 6)

7. பீ4கு3மைநாத்தொ ஹோ இந்த்ரு
அபுல் ஸ்ரமொதொகன் மிளே
ப4ஜ்ஜிதீ கை2 ஜிவேத் நிம்மள்
க3ரன்ஸே தெங்கொ கொ2ப்3பி3கு (நீதிஸம்பு, 7)

8. பீ4கு மைனாத்தபுல் கொ4ம்மொ
பஜ்ஜிதீ கை2 ஜிவேத் ப3ர
ஸெஜ்ஜகே4ருஜ் ஜெமன் மெந்தின்
ஜெமேதௌமநுஜை தெகொ (நீதிஸம்பு, 8)

9. ஸெத்துக்ஸமான் தெ4ரும் ஜ~ண்ண
ஸெத்து ஸொம்மரு ஸ்ரேஷ்டு2 நீ:
ஸெத்துந்ஹீனும் பொ4வே பாபுன்
ஸெத்து நீதிகு மார்கு3னு (நீதிஸம்பு, 12)

10. வேது3ன் படி3னி ஸாஸ்த்ராதி3ன்
தீர்த்துனும் பு3ண்ணி கோ3ளுநும்
ஹோரஜா ஸெத்து வத்தாகு
ஸமான்கீ நா:நகீ கிஸோ (நீதிஸம்பு, 9)

11. ஸம்ஹீர்னுகு ஹிரோஸ் லானி
ஸம்ஸரானுக் க்ரதூஸ் ப3ர
ஸம்யாகுனுக் பெ3டோஸ் லானி
ஸம்பெ3டானுக் நிபூ3ஸ் ப3ர (நீதிஸம்பு, 10)

12. ஸஸரஸ்வக் ரதுன் ஜோகும்
ஸெத்து5து ஸ்ரொ தெ4டாம்தெர்2வி
ஜொகே3த் ஸஸர் கொ4டா3யாகு3ன்
ஹள்வஸோஸ் ஸெத்து ஸொம்மரு (நீதிஸம்பு, 11)

13. கோநப்லாநாபதா3ம் மெள்ளி
ஸெத்லொ லோகாஸொ தீ2நமீ
ஸதா3 னுஸரிநேரீ தின்
சல்னொஸே விதி4தா4னுகூ (நீதிஸம்பு, 15)

14. தெ4ரும் ஜநேத்தெநாஸ் ப்ராஜ்ஞொ
மூர்கு2 கொ2ப்3கு நாஸ்திகொ
ஸம்ஸாருலெந்த தி4ல்லாஸொ
மொன்னும் கோ3 ஹ~ப்ளொ மொச்சரு (நீதிஸம்பு, 18)

15. அஸ~ெயொ தி3சுடை பா4க்3கி3
வக்லொ லௌகாஸ~ைந தெகொ
த4ன்மௌஜட்3 ஜவடை3 மைத்ரி
ஈகு3த்கை நீஸ் பராக் துருன் (நீதிஸம்பு, 29)

16. த4னவை ஜாயி கோனோதீ
சொகட்3 சால் லேதனை ஸிரி
தி4ல்ல சாலன்ன கை பா4க்3கி3
ஹாலிம் ஸொண்ணொஸி து3ஷ்கரென் (நீதிஸம்பு, 303)

17. ஹோரௌலுனொ மெநே ப்ராஜ்ஞொ
தி4ல்லசால் குலஹீநுனும்
ஸேத்திஸா பாதகின் ஸெங்கு3
ஸொய்லுவாந கிஸா ததி3ம் (நீதிஸம்பு, 49)

18. ஸம்ஸாரு ஜிவ்னி ரை ஜாணொ
லோகுமே சார்யொ நா:தி2ரன்
தெ4ரும்கின் கீர்த்திஸே கொ2ப்3பி3ம்
ஸன்மார்கு3ம் தி3ய்யொ லேதனை (நீதிஸம்பு, 33)

19. குள்டாகி3ஸ்னொ ஹொயேத்மெள்ளி
கிஸொஜா4ட3ஸ்கொ மூள்ஸெர
ஸளைகீ திஸொ லூப்தோ3கு
தெ4ரும் கின் த4ன்நஸைகிஸீ (நீதிஸம்பு, 22)

20. ரூப புஷ்டி ஸரா பாடி
ரக்ஷத்த கோ3த்ரு முஜின் மெளொ
வித்ய நீக்ஷத்தொ ஸபா4ம் ஸ~ல்ந
கின்ஸ~ பூ2ல் வஸ்னொ ஸொக்கி (நீதிஸம்பு. 64)

நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந் தற்றாகும் மாந்தர்க்கு
இனத்தியல்ப தாகும் அறிவு (451)

21. வித்2யாவி ஸில்மொ கோன் ஸன்னொ
எனுரேகதி கோன் ஸநன்
பல்லினீ ஹிம்ஸொ கோன் ஸன்ஸன்
ஸனைகீ வந்த்4யொ கோ3 ஸநிம் (நீதிஸம்பு, 63)

22. லோபி4க் ஸத்கு3ண்ணு கை ஜுண்ண
ஆஸஹால் பெ4ளி பாபவை
ஸெத்து ஸேத்தேட் தொபஸ்லானி
வித்3யொ ஸேத்தேடு லானி ரல் (நீதிஸம்பு, 32)

23. லோக்சால் தா4க் நங்கு லாஜ் நீதி
த3க்ஷணே ஸோயொ கோனுமு
நீ:கீ தெகஸரா லிந்து3ன்
வந்ததீ ஹோன கொ2ப்3பி3மு (நீதிஸம்பு, 74)

24. விஞ்சுக் விக்கு ஸதா3 பூஸும்
ம:கிக் தொ3ஸ்காம்ன விக்கு ஸே
ஸாபுக் தா3தும் ரி:யேஸ் விக்கு
து3ஷ்டுகாங்க3ஸ்கொ விக்குந (நீதிஸம்பு, 75)

25. து3ர்ஜனாகு து3தூ3ரன்னோ
பொ4வே வித்3யான் ஜநேத்மெளா
ஸாபுக் பூ3ஸுன் க3லேத் மெள்ளி
கொங்கிதீ தா4கு லைநகீ (நீதிஸம்பு, 78)

26. கோன் தே3ஸிம் கொன்னி மர்யாதொ
பிரேவூகு ரத3ன் பனி
வித்யொ வொய்து3 ஸநிம் நீ:கீ
தேட் ஸொடி3ன் ஜேண்ண ஸே கெ4டி3ம் (நீதிஸம்பு, 66)

27. ஸெத்து மாயி மதி பா3பு
தெ4ரும் பை4 த3யொ ஸிங்க3தி
ஸாந்தி பை3லு ஸவன் ஸுனு
ஏ ஸோஜன் மொரொ பா3ந்த4வுன் (நீதிஸம்பு, 87)

28. மாய் ஸொகன் பரதா3 ராகு
ஒரை மத்தி ஸொகன்கினி
அபுல் ஸொகொ ஸவாத்மாகு
ஹட்வைகீ கோன் தெனாஸ் ஸுதீ3 (நீதிஸம்பு, 88)

29. மாயிக் பா^{3}புகு ஸ¬ஸ்ருஷொ
திந்து^{3} நாத்தொ ஸதா^{3} கரொ
எக ஸொம்மர் மஹா த^{4}ர்மு
துஸ்ரொ கை ஜ¬ண்ண ஸாஸ்த்ருநும் (நீதிஸம்பு, 89)

மேற்கோள் நூல்கள்

1. வடிவேலு செட்டியார், கோ. (பதி.), **திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் (அறத்துப்பால்)**, மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை, 1972.

2. வடிவேலு செட்டியார், கோ. (பதி), **திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும்** (பொருட்பால்), மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை, 1976.

3. ராமராய், தொ. மு., **ஸௌராஷ்ட்டி நீதிஸம்பு, 1943**, [தமிழ் எழுத்துகளில் - பத்நாப^{3}ய்யான், குடுவான் வெ.]

9

திருக்குறளில் காணும் சமய - தத்துவப் பொருள்கள்

மகாவித்துவான் சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்
தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், காஞ்சிபுரம்

'திருக்குறள் சமய நூலன்று; அற நூலே' என்பது அன்றுதொட்டு இன்றுகாறும் கருத்து வேற்றுமைக்கு இடமின்றிப் பலராலும் ஒருங்கு கொள்ளப்படுவது. ஆயினும், அது தான் போகின்ற போக்கிலே தனது போக்கிற்கு முற்றாக அல்லது ஒருபுடையாக இயைந்து நிற்கும் பொருள்கள் பலவற்றைக் கூறிச் செல்கின்றது. அவ்வகையில் அதன்கண் சமயத் தொடர்பாகக் காணப்படும் பொருள்கள் சிலவற்றை எடுத்துக் காட்ட இங்கு நான் முற்படுகின்றேன்.

சமயங்கள் யாவும், **'மரபு வழிச் செய்தி, பொருளியல் மெய்ம்மை'** என்னும் இரு பகுதிகளை உடையனவாய் இருத்தல் தெளிவு. அந்த இரு பகுதிகளையும் நாம் திருக்குறளில் காண முடிகின்றது. அங்ஙனம் காணுமிடத்து அவற்றின் **மிகுதி பற்றியோ** அல்லது **தகுதி பற்றியோ** திருக்குறளை அவரவரும் 'தம் தம் சமய நூல்' எனக் கூற முற்படுதல் இயல்பாகவே அமைகின்றது. திருக்குறளைச் சமயிகள் பலரும் தம் தம் சமய நூல் எனக் கூறுகின்ற அதே நிலையில் அவர்கள் யாவரும் 'திருக்குறள் எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட சமய நூலும் அன்று' என்பதையும் தடையின்றி ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இது பற்றியே திருக்குறள் 'பொது மறை' என்னும் பெயரைப் பெற்றது.

> சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறா(து)
> உலகியல் கூறிப் பொருள்இது என்ற
> வள்ளுவன் *(கல். 14: 22-24)*

> ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப; வேறெனின்
> அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார் – நன்றென
> எப்பா லவரும் இயைபவே வள்ளுவனார்
> முப்பால் மொழிந்த மொழி *(தி.மா.9)*

என்னும் கூற்றுகள் எழுந்தன. அம்முறையில் திருக்குறளில் காணப்படும் சில **சமய - தத்துவப் பொருள்களை** இங்குக் காண்போம்.

நூல் உரு

'எங்கும் ஆராய்ச்சி, எதிலும் ஆராய்ச்சி' என்று ஆராய்ச்சிகள் அளவின்றிப் பெருகி வருகின்ற இந்த ஆராய்ச்சி யுகத்தில் தொன்று தொட்டு ஒருபடித்தாகவே காணுப்பட்டு வருகின்ற திருக்குறளின் உருவத்தைப் பற்றியே அலைவு உண்டாகுமாறு சில ஐயங்கள் எழுப்பப்படுகின்றன. அவற்றுள், திருக்குறளின் அதிகார எண்ணிக்கை பற்றியும், பாட்டின் எண்ணிக்கை பற்றியும் தோற்றுவிக்கப்படும் ஐயம் தலையாயதாகும். இத்தோற்று விப்புப் பழம்பெரு நூலாகிய தொல்காப்பியத்தையும் விட்டபாடு இல்லை. நீண்ட நெடுங்காலமாக ஒருபடித் தாகவே அறியப்பட்டு வருகின்ற நூல் வடிவத்தில் அவரவரும் தம் தம் கொள்கைக்கு முரணாகத் தோன்றும் பகுதிகளைக் குறைக்கப் புகுந்தால் முடிவில் நூல் தனது முழு உருவத்தையும் இழந்து மறைவதாகும். ஆகவே, திருக்குறளை இப்பொழுது காணப்படும் உருவத்தில் வைத்து ஆராயவே நான் விரும்புகின்றேன்.

1. மரபு வழிச் செய்திகள்

கடவுள் வாழ்த்து

சமயத் துறையில், 'யாதொரு செயலையும் தொடங்கும் பொழுது கடவுளை வணங்கியே தொடங்குதல் வேண்டும்' என்பது மரபு. சிவஞான போதக் கடவுள் வாழ்த்து உரையுள் சிவஞானயோகிகள், '**ஆன்றோர் ஆசாரம் பாதுகாத்தற் பொருட்டு இவ்வாசிரியரும் முதற்கண் கடவுள் வாழ்த்துக் கூறினார்**' என்பதுபட உரைத்த உரையாலும் இது விளங்குகின்றது. தருக்க சங்கிரக உரையுள்ளும் இக்கருத்து ஒருவாறு குறிப்பிடப்பட்டது. திருக்குறளின் முதல்அதிகாரம் **கடவுள் வாழ்த்தாகக் காணப்படுதல்** இம்மரபினையே வலியுறுத்துவதாகக் கூற இடம் உண்டு.

'கடவுள் வாழ்த்துக் கூறுமிடத்து அதனை, **வாழ்த்து, வணக்கம், பொருளியல்பு உரைத்தல்** என்னும் மூன்று வகையில் கூறலாம்' என்பது இலக்கணம். அம்மூன்றனுள் திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்து பொருளியல்பு உரைத்தலாக அமைந்துள்ளது.

திருவடி

கடவுட் கொள்கையில் கடவுளின் திருவடிகளே உயிர் கட்குப் புகலிடமாகக் கூறப்படுகின்றன. திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரக் குறள்கள் பத்தில் ஏழு குறள் களில் கடவுளது திருவடியே சிறப்பாகக் கூறப்படுதல் மேற்குறித்த கொள்கையை நினைவூட்டுகின்றது.

நினைத்தல்

கடவுள் வழிபாடு **உள்ளத்தால் நினைத்தல்** அல்லது தியானித்தல், **வாயால் வாழ்த்துதல்,** தலையால் அல்லது உடம்பால் **வணங்குதல்** என்னும் மூன்று வகையில் நிகழ்வது. திருக்குறட் கடவுள் வாழ்த்துப் பாட்டுகளில் 'அடி சேர்ந்தார்' என இரு குறள்களிலும், 'தாள் சேர்ந்தார்' என இரு குறள்களிலும் வந்துள்ளன.

மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார் (3)

வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலானடி சேர்ந்தார் (4)

தனக்குவமை யில்லாதான் தாள்சேர்ந்தார் (7)

அறவாழி யந்தணன் தாள்சேர்ந்தார் (8)

என்பவை காணத் தக்கன. இவற்றில் 'சேர்தல்' என்பதற்கு 'நினைத்தல்' என்பதே பொருளாகக் கூறினார் **பரிமேலழகர்.** 'புகலிடமாக அடைதல்' எனவும் நாம் பொருள் கொள்ள லாம். கடவுளைப் புகலிடமாக அடைதல் மனத்தாலன்றிப் பிறவற்றால் ஆகாமை தெளிவு. இவற்றால் கடவுள் வழிபாட்டில் மன வழிபாடு வலியுறுத்தப்பட்டதாகின்றது.

வாழ்த்தல்

இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு (5)

என்பதில் 'புரிந்தார்' என்பது 'விரும்பினார்' என்றும், 'இடை விடாது தொடர்ந்து செய்தார்' என்றும் பொருள்படும். அது பற்றிப் பதவுரையில் 'விரும்பினார்' எனப் பொருள் கூறிய பரிமேலழகர், சிறப்புரையில் 'புரிதல் - எப்பொழுதும் சொல்லுதல்' என விளக்கினார். அதனால், 'புகழ் புரிந்தார்' என்பது 'புகழ் விருப்பத்துடன் எப்பொழுதும் எடுத்துச் சொல்லியவர்' எனப் பொருள் தருவதாகும். இறைவனது

புகழைப் பலகாலம் எடுத்துப் பேசுதலே இறைவனை வாழ்த்துதலாதல் வெளிப்படை.

பெரும்பற்றப் புலியூரானைப்
பேசாத நாளெல்லாம் பிறவா நாளே (திருமறை, 6: 1)

என்றார் **திருநாவுக்கரசர்**. எனவே, இக்குறளால் கடவுளை வாழ்த்துதற் பகுதி வலியுறுத்தப்பட்டதாம்.

மலர் தூவல்

'மலர்மிசை யேகினான்' என்னும் கடவுள் வாழ்த்துத் தொடருக்குப் பிறரெல்லாம் வேறு பொருள் கூற, **'பரிதியார்'** என்பவர் **'பக்த சனங்கள் இட்ட புஷ்பங்களின் மேல் எழுந்தருளியிருக்கும் சிவன்'** எனப் பொருள் கூறினார். அஃதே பொருளாயின், கடவுளை மலர்தூவி வழிபடும் மரபும் திருக்குறளில் சொல்லப்பட்டதாம்.

தொழுதல் அல்லது வணங்கல்

கற்றதனா லாய பயனென்கொல் வாலறிவன்
நற்றாள் தொழாஅ ரெனின் (2)

என்னும் குறளில் மக்கள் கடவுளைத் தொழுதல் அழுத்தம் திருத்தமாக வற்புறுத்தப்பட்டது.'தொழுதல்' என்பது பொதுவாக, 'வழிபடுதல்' எனப் பொருள் தருமாயினும், அது கைகுவித்துக் கும்பிடுதலைச் சிறப்பாகக் குறிக்கும். அக்கருத்து 'தொழுதகை யுள்ளும் படையொடுங்கும்' என்பதனால் நன்குணரப்படுகின்றது. இதனால் கடவுளைக் கும்பிடுதல் வற்புறுத்தப்பட்டது.

கும்பிடுதலைக் **கற்றதனால் ஆய பயனாகத்** திருக்குறள் குறிப்பிடுவதனால் 'கும்பிடுதலையும் நூல்முறையறிந்து அதன்படி கும்பிடல் வேண்டும்' என்பது குறிப்பால் தெரிவிக்கப்பட்டது.

கோளில் பொறியிற் குணமிலவே எண்குணத்தான்
தாளை வணங்காத் தலை (9)

என்னும் குறளில் கடவுளைத் **தலையால் வணங்குதல்** இன்றியமையாததாகக் கூறப்பட்டது. இங்குக் காட்டியவைகளை,

நெஞ்சே நீ நினையாய் (திருமுறை, 4-9-6)

வாயே வாழ்த்து கண்டாய் (திருமுறை, 4-9-5)

கைகாள் கூப்பித் தொழீர் (திருமுறை, 4-9-7)

தலையே நீ வணங்காய் (திருமுறை, 4-9-2)

என்பன போன்ற கடவுள் நெறித் திருப்பாடல்களோடு ஒப்புநோக்கி உணரலாம்.

நீராடல்

இனி,

மனத்தது மாசாக மாண்டார்நீ ராடி
மறைந்தொழுகும் மாந்தர் பலர் (278)

என்பதில் நீராடுதலை மாட்சிமைப்பட்ட துறவிகளது ஒழுகலாறாகத் திருக்குறள் குறிக்கின்றது. **'நீர் பலகால் மூழ்கி'** (வெண்பாமாலை, வாகை, 14) என்பது புறப்பொருள் இலக்கணத்தில் சொல்லப்பட்ட ஒன்று.

மாதேவா மாதேவா என்று வாழ்த்தி
நீராண்ட புரோதாயம் ஆடப் பெற்றோம்

(திருமுறை, 6-94-3)

என்பது தேவாரப் பகுதி. சமய ஒழுக்கங்களில் நீரில் பலகால் மூழ்கித் தூய்மை பெறுதல் முதலாவதாதல் பலரும் அறிந்தது. அதனைத் திருக்குறள் எடுத்துக் கூறுகின்றது.

துன்ப நீக்கமும் இன்ப ஆக்கமும்

'கடவுளை மன மொழி மெய்களால் சார்ந்தவர்க்கு இம்மையிலாதல் மறுமையிலாதல் துன்பம் உண்டாகாது; இன்பமே உண்டாகும்' என்பது கடவுள் நெறியினரின் அழுத்தமான துணிவு. அதனை,

மண்ணில் நல்லவண்ணம் வாழலாம் வைகலும்
எண்ணின் நல்ல கதிக்கு யாதும்ஓர் குறைவிலை

(திருமுறை, 3-24-1)

அச்சம் இலர் பாவம் இலர் கேடும் இலர்
அடியார் - நிச்சம் உறுநோயும் இலர் (திருமுறை, 1-18-2)

நாம்ஆர்க்கும் குடியெல்லோம் நமனை அஞ்சோம்
நரகத்தில் இடர்ப்படோம் நடலை யில்லோம்
ஏமாப்போம் பிணியறியோம் பணிவோ மல்லோம்
இன்பமே எந்நாளும் துன்ப மில்லை (திருமுறை, 6-98-1)

என்பன முதலியவற்றில் அத்துணிவு வெளியாகின்றது. திருக்குறளிலும் கடவுளைச் சார்ந்தவர்க்கு,

யாண்டும் இடும்பை யில (4)

(அவர்) நிலமிசை நீடு வாழ்வார் (3)

(அவரை) இருள்சேர் இருவினையும் சேரா (5)

எனவும் கூறப்படுகின்றன. அஃதேயன்றி,

தனக்குவமை யில்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்
மனக்கவலை மாற்றல் அரிது (7)

என, 'கடவுளை அடையாதவர்க்குத் துன்பம் நீங்காது' எனவும் திருக்குறளில் கூறப்படுகின்றது.

பிறவி நீக்கம்

மக்கள் அடையத் தக்க பயன்களில் பிறவிப் பெருங் கடலைக் கடத்தலே பெரும்பயனாக ஆன்றோர் யாவரும் ஒருபடித்தாக எண்ணுவர். 'அப்பெரும்பயனும் கடவுளை அடைந்தவரே எய்துவர்' எனவும், 'ஏனையோர் அதனை எய்தார்' எனவும் திருக்குறள் வரையறுக்கின்றது.

பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவன்அடி சேரா தார் (10)

என்பது குறள்.

'வான் சிறப்பு' - அதிகாரத்தின் கருத்து

இனி, கடவுள் வாழ்த்தை அடுத்துத் திருக்குறளில் காணப்படுவது 'வான்சிறப்பு' என்னும் அதிகாரம். அது மழையினது சிறப்பைக் கூறுவது. 'இயற்கை நிகழ்ச்சிகளில் மழை ஒன்று. அதனைக் கூறுவதால் என்ன பயன்? ஆகவே, அதனைத் திருவள்ளுவர் கூறியிருக்க மாட்டார்' என்பது சிலரது ஊகம். இல்வாழ்க்கையில் தலைவனும் தலைவியும் கூடி வாழும் பொழுது அவர்கள் மக்களைப் பெறுதல் இயற்கையன்றோ? ஆகவே அதனைக் கூறுத லாலும் பயன் இல்லை. அதனால் 'மக்கட் பேறு' அல்லது 'புதல்வரைப் பெறுதல்' என்னும் அதிகாரத்தைத் திருவள்ளுவர் எழுதியிருக்க மாட்டார் என முடிவு செய்ய லாம். இப்படியே பார்த்தால் திருக்குறளின் ஒவ்வோர் அதிகாரத்திற்கும் ஒவ்வொரு காரணம் கூறி அதனை நீக்கி விட முடியும். ஆயினும் அது செய்யத்தக்கதோ!

கடவுள் புலன் கடந்த பொருளாய் இருத்தலால் அவரது இருப்பிலே பலர்க்கு ஐயம் உண்டாகின்றது. ஆயினும், அவரது இருப்பை வலியுறுத்துகின்ற பொருள்கள் பலவற்றுள் மழை தலையாயது.

கெடுப்பதூஉம் கெட்டார்க்குச் சார்வாய் மற்றாங்கே
எடுப்பதூஉம் எல்லாம் மழை (15)

என்றபடி,மக்களை-ஏன்? புல் பூண்டு முதல் அனைத்துயிர்களையும் வாழ வைப்பதும், வாழாமல் மடியச்செய்வதும் ஆகிய எல்லாவற்றையும் மழை செய்ய வல்லதாய் உள்ளது. இவ்வியல்பினையே கடவுளும் உடையவராகச் சொல்லப் படுகின்றார். அஃதாவது 'கடவுள் நினைத்தால் எத்துணைக் கீழோரையும் உயர்நிலையை எய்துவித்து வாழ்விக்க முடியும்; எத்துணை உயர்ந்தோரையும் கீழ்நிலை எய்துவித்துக் கேடுறச் செய்ய முடியும்' என்று சொல்லப்படுகின்றது.

எப்புன்மையரை - மிகவே உயர்த்தி விண்ணோரைப்
பணித்தி அண்ணா அமுதே

என்பது திருவாசகம் (திருச்சதகம், 10). அவ்வியல்பை நாம் மழையினிடத்தில்தான் பார்க்கின்றோம். ஆகவே, மழையினது செயலை நினைவூட்டும் முகத்தால் திருவள்ளுவர் கடவுளது செயல் வன்மையை நமக்கு அறிவிக்கலாமன்றோ!

தெய்வத்தான் ஆகா தெனினும் முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும் (619)

என்னும் குறளால் 'தெய்வம் உண்டு' எனவும், 'அதனால் எல்லாம் ஆகும்' எனவும் திருவள்ளுவர் கருதினமை அறியப் படுகின்றது. அங்ஙனம் கருதிய அவர், 'கற்புடை மங்கை அக்கற்புக் காரணமாகத் தெய்வத் தன்மை பெறுகின்றாள்' என்பதை விளக்குதற்கு,

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை (55)

எனக் கூறினார். அதனால், 'மழையைப் பெய்விப்பது தெய்வம்' என அவர் கருதினமை புலனாகின்றது. ஆகவே, கடவுளது ஆற்றலையும், அந்த ஆற்றலால் அவர் உலகத்தை நடத்துமாற்றையும் விளக்குதற்குக் கடவுள் வாழ்த்தினை அடுத்து வான்சிறப்பை அவர் கூறினார் எனலாம்.

மழை பற்றிய வழிபாடு

'நாட்டில் மழை யில்லாத காலத்தில் அதனைப் பெய்விக்க வேண்டியும் மழை அளவு கடந்து பொழியும் பொழுது அதனை நிற்பிக்க வேண்டியும் மக்கள் கடவுட்குச் சிறப்பு வழிபாட்டினைச் செய்தல் தொன்று தொட்ட வழக்கே' என்பது,

மலைவான் கொள்கென உயர்பலி தூஉய்.
மாரி ஆன்று மழைமேக் குயர்கெனக்
கடவுட் பேணிய குறவர் மாக்கள்
பெயல்கண் மாறிய உவகையர் (புறம். 143)

என்னும் புறநானூற்று அடிகளால் நன்கு விளங்குகிறது. இந்நிலைமையை,

வையகம் முற்றும் மாமழை மறந்து
வயலில் நீர்இலை மாநிலத் தருகோம்;
உய்யக் கொள்கமற் றெங்களை என்ன
ஒளிகொள் வெண்முகி லாய்ப்பரந்து எங்கும்
பெய்யும் மாமழைப் பெருவெள்ளத் தவிர்த்துப்
பெயர்த்தும் பன்னிரு வேலிகொண் டருளும்
செய்கை கண்டுநின் திருவடி அடைந்தேன்
செழும்பொழில் திருப்புன்கூர் உளானே
(திருமுறை, 7-55-2)

என்னும் தேவாரத்திலும் காண்கின்றோம்.

'செங்கோல் அரசனது நாட்டில் பருவ மழை தவறாது, பெய்யும்' எனவும், 'கொடுங்கோல் அரசனது நாட்டில் மழை பெய்யாது' எனவும் கூறும் திருக்குறள்கள், மழை பெய்தலும், பெய்யாமையும் கடவுளது விருப்பத்தைப் பொருத்தன என்னும் கருத்தைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

இயல்புளிக் கோல்ஓச்சும் மன்னவன் நாட்ட
பெயலும் விளையுளும் தொக்கு (545)

முறைகோடி மன்னவன் செய்யின் உறைகோடி
ஒல்லாது வானம் பெயல் (559)

என்பன அக்குறள்கள்.

இறைகாக்கும் வையக மெல்லாம், அவனை
முறைகாக்கும் முட்டாச் செயின் (547)

இறைகடியன் என்றுரைக்கும் இன்னாச்சொல் வேந்தன்
உறைகடுகி ஒல்லைக் கெடும் (564)

என்னும் குறள்கள் செங்கோல் முறை தவறாத அரசனைக் கடவுள் காப்பாற்றுதலையும் செங்கோல் முறை தவறும் அரசனைக் கடவுள் ஒறுத்தலையும் மறைமுகமாகக் குறிக்கின்றன.

ஆபயன் குன்றும் அறுதொழிலோர் நூல்மறப்பர்
காவலன் காவான் எனின் (560)

என்னும் குறளில் 'கொடுங்கோல் அரசனது நாட்டில் பசுக்கள் பாலை நிரம்பத் தரமாட்டா; மிகக் குறைவாகவே தரும்' எனக் கூறியதும் அத்தகையதொரு தெய்வச் செயலை ஒருவாறு உணர்த்தியதேயாகும்.

உரிமைத் தெய்வங்கள்

அவ்வித்து அழுக்கா றுடையானைச் செய்யவள்
தவ்வையைக் காட்டி விடும் (167)

மடியுளாள் மாமுகடி என்ப மடியிலான்
தாளுளாள் தாமரை யினாள் (167)

அகனமர்ந்து செய்யாள் உறையும் முகனமர்ந்து
நல்விருந் தோம்புவான் இல் (84)

என்னும் குறள்கள் **கரியவளாகிய தெய்வம் வறுமைக்கும், செய்யவளாகிய தெய்வம் செல்வத்திற்கும் உரிமை பூண்டு நிற்றலைக் கூறுகின்றன.**

நித்திய நைமித்திகங்கள்

சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு (18)

என்னும் குறள் கடவுளர்க்கு நித்திய பூசையும் நைமித்திக விழாக்களும் நடத்தப்படுதலை உணர்த்துகின்றது.

சுவர்க்க நரகங்கள்

அடக்கம் அமரருள் உய்க்கும் அடங்காமை
ஆரிருள் உய்த்து விடும் (121)

உண்ணாமை யுள்ள(து) உயிர்நிலை; ஊன்உண்ண
அண்ணாத்தல் செய்யா(து) அளறு (225)

என்னும் குறள்கள் **'சுவர்க்க நரகங்கள்'** உள என்னும் சமயக் கொள்கையை வலியுறுத்துகின்றன.

வினைத் தொடர்ச்சி

ஒருமைச் செயலாற்றும் பேதை எழுமையும்
தான்புக்(கு) அழுந்தும் அளறு (835)

என்னும் குறள் 'ஒரு பிறப்பில் செய்த பாவம் தொடர்ந்து ஏழு பிறப்புகளில் வந்து பற்றும்' எனவும்,

எழுபிறப்பும் தீயவை தீண்டா, பழிபிறங்காப்
பண்புடை மக்கட் பெறின் (62)

என்னும் குறள், 'ஒரு பிறப்பில் செய்த நன்மை, தொடர்ந்து ஏழு பிறப்புகளில் வந்து பற்றும்' எனவும் கூறும் சமய உண்மையை நிலைபெறுத்துகின்றன.

மறுபிறப்பு

ஒருமைக்கண் தான்கற்ற கல்வி ஒருவற்(கு)
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து (398)

உறங்கு வதுபோலும் சாக்கா(டு) உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு (339)

என்னும் குறள்கள் 'ஓர் உயிர் தானே இறந்து பின் பிறந்து, பின்பு இறந்து, பின் பிறந்து இவ்வாறு உழலுகின்றது' என்னும் உண்மையை நிலைநாட்டுகின்றன.

புராண வரலாறுகள்

மரபுவழிச் செய்திகளில் புராண இதிகாச வரலாறுகள் சிறப்பிடம் பெறுவன. அத்தகைய வரலாறுகளும் திருக்குறளில் வெளிப்படையாகவோ குறிப்பாகவோ இடம் பெற்றுள்ளன.

1. திருமால் உலகத்தைத் தன் அடியால் அளந்தது,
2. மார்க்கண்டேயர் யமனை வென்றது,
3. சிவபெருமான் நஞ்சுண்டது,
4. இந்திரன் கௌதமரால் சாபம் எய்தியது,
5. இந்திர பதவியைப் பெற்ற நகுடன் அகத்தியர் சாபத்தால் மலைப்பாம்பானது,
6. பாண்டவர் சூதாடியதன் பயனாக தலைமறைவாகியிருந்தது

முதலியன அவ்வரலாறுகள் (குறள்கள் 106, 269, 580, 25, 899, 935). இவ்வாறு திருக்குறளில் சமயம் சார்ந்த மரபுவழிச் செய்திகள் பெரிதும் காணப்படுகின்றன.

இனி அவ்வாறான பொருளியல் மெய்ம்மைகளைக் காண்போம்.

2. தத்துவக் கொள்கைகள்

சமயத் துறையில் மரபுவழிச் செய்திகளாய் உள்ளன பல திருக்குறளில் காணப்படுதல் போலவே, தத்துவக் கொள்கைகளும் பல காணப்படுதலைக் காண்கின்றோம்.

1. கடவுள் உண்மைகள்

'ஆத்திகம், நாத்திகம்' – என்னும் இரு பெரும் பிரிவுகளில் ஆத்திகமே முற்றிலும் 'சமயம்' எனக் கொள்ளப் படுகின்றது. அதனுள் கடவுட்கொள்கையே முதற் கொள்கையாய் உள்ளது.

'கடவுளாவது யாது' அல்லது 'கடவுளாவான் யாவன்' – எனக் கடவுளது **சிறப்பியல்பு** அல்லது **இலக்கணத்தைப்** பற்றி வினாவுவோமாயின் 'உலகத் தோற்றத்திற்கு முதலாய் உள்ளது எதுவோ அதுவே, – அல்லது, முதல்வனாய் உள்ளவன் எவனோ அவனே கடவுள்' என்பதே முதற்கண் இறுக்கப்படும் விடையாகும். அவ்விடையைத் திருக்குறளின் முதற்பாட்டே அழுத்தமாகக் கூறுகின்றது.

அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு (குறள். 1)

என்பதே அப்பாட்டாதல் யாவரும் அறிந்ததே. இதனுள் 'முதற்று' எனக் கூறிப் போகாமல், 'முதற்றே' என ஏகாரம் கொடுத்து வலியுறுத்திக் கூறியது குறிப்பிடத்தக்க ஒன்று. அங்ஙனம் கூறிய குறிப்பு, 'உலகத்திற்கு முதலாக ஒரு பொருள் இல்லை' என்னும் எதிர்வழக்கினை மறுப்பதாகவே உள்ளது.

'முதல்' என்பது **'காரணம்'** என்னும் பொருளை உடையது. **அடி, அடிப்படை, அடிநிலை** என்பன அம்'முதல்' என்பதன் பொருளைக் குறித்தே வருவன. ஆயினும், பரிமேலழகர் 'முதல் – முதன்மை, தலைமை' எனக் கொண்டு, 'அகரத்திற்குத் தலைமை விகாரத் தாலன்றி, நாத மாத்திரையாற் பிறத்தலாலும், ஆதி பகவற்குத் தலைமை செயற்கை யுணர்வானன்றி இயற்கை

யுணர்வான் முற்றும் உணர்தலாலும் கொள்க' என்றார். (விகாரம் – செயற்கை).

செயற்கைகள் யாவும் இயற்கையை அடிநிலையாகக் கொண்டு அதன் மேல்நிலையாக நிகழ்வனவே. அதனால், செயற்கையால் தோன்றும் எழுத்துகள் யாவும் இயற்கையாய் உள்ள அகரத்தை அடிநிலையாகக் கொண்டே இயங்குபவையாம். ஆகையால் ஏனை எல்லா எழுத்துகளின் இயக்கத்திற்கும் அகரமே அடிநிலையா கின்றது. அவ்வாறாகின்ற அடிநிலையையே பரிமேலழகர் இங்கு அகரத்திற்கு உள்ள தலைமையாகக் குறித்தார்.

அக்கரங்கள் இன்றாம் அகர உயிர் இன்றேல்

எனச் சிவஞான **போதத்தும்** கூறப்பட்டது (சூ. 2, அதி. 1).

'இயல்பாற் பிறந்து, அதனானே ஏனை எழுத்துகளின் இயக்கத்திற்கு இன்றியமையாததாய சிறப்புப் பற்றியே நெடுங்கணக்கில் அகரம் முதற்கண் வைக்கப்பட்டது' என்ப தனைப் **பரிமேலழகர்,**

தமிழெழுத்திற்கே யன்றி வடவெழுத்திற்கும்
முதலாதல் நோக்கி எழுத்தெல்லாம் என்றார்

என்னும் சிறப்புரையால் விளக்கினார்.

'எழுத்தெல்லாம்' என்பதற்குப் பரிமேலழகர் மேற் காட்டிய நயத்தைக் கூறினாராயினும்,

மெய்யின் இயக்கம் அகரமொடு சிவணும்

என்றவாறு, யாதானும் ஓர் உயிர் எழுத்தின்றி இயங்க மாட்டாத மெய்யெழுத்திற்கே யன்றித் தாமே இயங்குதல் உடைய உயிர் எழுத்தின் இயக்கத்திற்கும் அகரம் இன்றியமையாததாதல் நோக்கி, 'எழுத்தெல்லாம்' என்றார் எனவும் கூறலாம். இதனால் **'சடம்'** எனப்படும் அறிவில் லாத உலகத்திற்கேயன்றி, **'சித்து'** எனப்படும் அறிவுடை உலகமாகிய உயிர்களின் இயக்கத்திற்கும் இறைவன் இன்றியமையாதவன் – என்பது முதற் குறளில் கூறப் பட்ட உவமையால் விளங்கும். **'பண்ணில் ஓசையும் பழத் தினில் இன்சுவையும்** போல எல்லாப் பொருளிலும் உள்ளீடாக நிறைந்திருத்தல் பற்றியே, கடவுள், **'இறை'** எனப்படுகின்றான். அந்த இறையியல்பை விளக்கவே,

'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்னும் உவமை கூறப் பட்டது' என்னும் கருத்தினால் **உமாபதி சிவாசாரியார்,**

> அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
> நிகரில் இறைநிற்கும் நிறைந்து

எனத் தமது **'திருவருட்பயனில்'** கூறினார்.

'முதல்' என்பது 'காரணம்' எனப் பொருள் தரும் என முதலிலே கூறப்பட்டது. 'காரணத்தில் பலவகை உண்டு. 'அவற்றுள் முதற் குறளில் குறிக்கப்பட்ட காரணம் எவ்வகையைச் சேர்ந்தது' என வினாவும்பொழுது, அதற்கு விடைகள் வேறு வேறாகக் கூறப்படலாம். அத்தகைய வேறுபட்ட கருத்துகளுக்குத் தீர்வு திருக்குறள் நூல் முழுவதும் நோக்கிக் குறிப்பாற் பெறவேண்டுமே யன்றி, இதுபோலும் கருத்து வேற்றுமையில் திருவள்ளுவர் **'ஒருதலை துணிதலாக'** எதனையும் வெளிப்படையாகக் கூறுதல் இல்லை. 'உலகத்திற்குக் கடவுள் எந்த வகையிலோ இன்றியமையாக் காரணப் பொருளாய் உள்ளார்' என மக்கள் உணர்ந்தால் போதும் என்பது அவரது கருத்து. எனினும் 'எழுத்தெல்லாம்' என்றதற்கு இங்கு நாம் கண்ட விளக்கம் பற்றியும், ஓர் இடத்தில் 'உலகியற்றியான்' எனத் திருவள்ளுவர் கூறியது பற்றியும், உலகத்திற்குக் கடவுள் இயற்றுவோனாய் நிற்கும் முறையிலேதான் காரணமாகின்றான்' என்பது அவரது கருத்து எனக் கொள்ளப்படும்.

இறைவன் ஒருவனே

திருக்குறள் இறைவனைத் **'தனக்குவமை யில்லாதான்'** (குறள்.7) எனக் குறிப்பிடுகின்றது. அதனால், 'இறையியல்பு களையுடையவன் ஒருவனேயன்றி, இரண்டாமவராக ஒருவரும் இலர்' என்பது விளங்கும். இதனால் 'ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்' என்றபடி, 'கடவுள் ஒருவனே யன்றிப் பலர் இல்லை' என்பது திருக்குறளில் பொதிந் துள்ளமை காணலாம். இருக்கு வேதத்திலும் **'மெய்ப் பொருள் ஒன்றே'** எனக் கூறப்படுகின்றது.

இயற்கையறிவு முற்றறிவு

மற்றாரும் தன்னொப்பாருமில்லாதவன் ஆகிய இறைவன் அறிவுடையவன். அவ்வறிவு நமது அறிவு

போல்வதன்று; **வாலறிவு**. வான்மை – தூய்மை, செம்மை. ஆதலின் அஃது அறியாமையாகிய மாசொடு பொருந்துதல் இல்லாது, எப்பொழுதும் தூயதாகவே உள்ளது. பிறர் ஒருவர் அறிவிக்க வேண்டாது தானே எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிவது.

நிரம்பிய இன்பம்

இறைவன் **வேண்டுதல் வேண்டாமைகள் இல்லாதவன்**. எனவே, அவன் எந்த ஒரு குறையையும் உடையவன் அல்லன். அதனால் **வரம்பிலா இன்பம்** உடையவன் ஆதல் விளங்கும்.

அற ஆழி அந்தணன்

அனைத்து அறங்களின் வடிவாகவும் இறைவன் இருத்தலால் அவன் 'அற ஆழி' என்றும், அனைத்து உயிர்கள் மேலும் கைம்மாறற்ற கருணையுடைமையால் 'அந்தணன்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றான்.

பிறவிக்கடற்கரை

பிறவியாகிய கடலுக்கு இறைவனது திருவடிகளே கரையாகின்றன.

பற்றற்றவன்

எல்லாப் பொருட்கும் இறைவன் பற்றுக் கோடாதலின் அவன் எப்பொருளையும் கைவிடாது அனைத்துப் பொருளையும் பற்றி நிற்கின்றான். **'பற்றி உலகை விடாதாய் போற்றி'** என்பது **அப்பர் தேவாரம்**. எல்லாப் பொருளையும் இறைவன் பற்றி நிற்பினும் அவன் ஒன்றிலும் தோய்வு இன்றி இருத்தலால் பற்றற்றவனாகவே உள்ளான். அது பற்றி அவனைத் திருவள்ளுவர் **'பற்றற்றான்'** என்றே குறித்தார்.

உணர்தற்கு உரியவன்

> சார்புணர்ந்து சார்புகெட ஒழுகின் மற்றழித்துச்
> சார்தரா சார்தரு நோய் (குறள். 359)

என்னும் குறளில் 'எல்லாப் பொருட்கும் சார்பாய் – பற்றுக்கோடாய் உள்ளவன் இறைவனே' என்பதையும்,

அதனால் அவனே உயிர்களால் உணரப்படத் தக்கவன்; அவனல்லாத ஏனைப் பொருள்களை உயிர்கள் தமக்குச் சார்பாக உணர்தல் பிழை. அப்பிழையினாலேதான் உயிர்கள் துன்பத்திற்கு ஆளாகின்றன. ஆகவே, உயிர்கள் துன்பத்தினின்று நீங்க வேண்டுமாயின் ஏனை எல்லாப் பொருள்களையும் உணர்ந்து விடுத்து, அவன் ஒருவனையே உணர்தல் வேண்டும் என்பதையும் திருவள்ளுவர் கூறினார். இறுதியில் குறித்த கருத்தே **'அதர்வசிகை'** என்னும் உபநிடதத்தில் பின்வருமாறு கூறப்பட்டது:

> சிவ ஏகோ த்யேய: சிவம் கரோதி —
> ஸர்வ மந்யத் பரித்யஜ்ய ஸமாப்தாதர்வ சிகா

நிலையாமை

'மற்ற எல்லாம் நீக்கற்பாலன ஆதற்கு முதன்மையான காரணம் அவை நிலையாமை யுடையன ஆதலே' என்பதை,

> நில்லாத வற்றை நிலையின என்றுணரும்
> புல்லறி வாண்மை கடை (குறள். 331)

என்னும் குறளால் திருவள்ளுவர் வெளிப்படுத்தினார். இனி, 'அவை சிறிது பொழுது நிலைத்திருக்கும் அளவிலும் துன்பம் தருவனவே யல்லது, இன்பம் தருவன அல்ல' என்பதை அவர்,

> பற்றி விடாஅ இடும்பைகள், பற்றினைப்
> பற்றி விடாஅ தவர்க்கு (குறள். 347)

என்னும் குறளால் உணர வைத்தார்.

'கடவுட் பொருள் ஏனைப் பொருள்கள் போல நிலையாமை யுடையதாகாது என்றும் ஒருபடித்தாய் நிலை பெற்றிருப்பது' என்பதை, **'செம்பொருள்'** என்னும் சொல்லால் குறித்த அவர், 'அதனை அறியும் அறிவே மேலான அறிவு; மெய்யறிவு' என்பதை,

> பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்கச் சிறப்பென்னும்
> செம்பொருள் காண்ப தறிவு (குறள். 358)

என்பதனால் விளக்கினார்.

'செம்பொருள்' எனக் கூறிய அதனையே திருவள்ளுவர் **'மெய்ப்பொருள்'** என்கிறார்.

கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்
மற்றீரண்டு வாரா நெறி (குறள். 356)

என்பது அக்குறள்.

தூஉய்மை என்ப(து) அவாஇன்மை, மற்றது
வாஅய்மை வேண்ட வரும் (குறள். 364)

என்னும் குறளில் மெய்ப்பொருளை **'வாய்மை'** என்றும் அவர் கூறினார்.

ஓர்த்துள்ளம் உள்ள(து) உணரின் ஒருதலையாப்
பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு (குறள். 357)

என்னும் குறளில் மெய்ப்பொருளை, **'உள்ளது'** என அவர் கூறியது' **'சத்து'** என வழங்கும் உபநிடத **வழக்கை** நினை வூட்டுகிறது.

'இன்ன சிறப்புகள் பலவற்றை உடைய மெய்ப் பொருளை உணர வேண்டுவதே தக்கதாய் இருக்க, உயிர்கள் அதனை உணராமல் பிற பொருள்களையே உணர்தற்குக் காரணம் என்னை' என ஆராய்பவர்க்கு, 'அதற்குக் காரணம் மயக்கமே' என்பதை,

பொருளல்ல வற்றைப் பொருள்என் றுணரும்
மருளான்ஆம் மாணாப் பிறப்பு (குறள். 351)

என்னும் குறளிலும், 'அந்த மயக்கத்திற்குக் காரணம் யாது' என ஆராய்பவர்க்கு, 'ஒளியில்லாத பொழுது வந்து கண்களை மறைக்கின்ற புற இருள்போல, உயிர்கள் மெய்ம்மையை உணரும் உணர்வை எய்த மாட்டாத மென்மையான நிலையில் இருக்கும் பொழுது அவற்றினது அறிவை மறைத்து நிற்பதாகிய அக இருளே மேற்கூறிய மயக்கத்திற்குக் காரணம்' என்பதை,

இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும், மருள்நீங்கி
மாசறு காட்சி யவர்க்கு (குறள். 352)

என்னும் குறளிலும், 'அவ்விருள் அறிவை மறைத்து அறியாமையைச் செய்வது' என்பதைப் 'பிறப்பென்னும் பேதைமை' என்னும் குறளிலும் திருவள்ளுவர் கூறினார்

வீடு பேற்றின் சிறப்பு

பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் (குறள். 10)

என்றதனாலும்,

பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்க (குறள். 358)

என்றதனாலும், 'பிறவியற்ற நிலையே உயிர்கள் பெறும் பேறுகள் அனைத்திலும் மேலான பேறு' என்பது திருக்குறளில் வெளியாகின்றது. அது பற்றியே 'பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்க' என்னும் குறளில் பிறவியற்ற நிலை **'சிறப்பு'** எனக் குறிக்கப்பட்டது. ஆகவே, **'சிறப்பீனும்** செல்வமும் ஈனும்' என்னும் குறளில் 'சிறப்பு' என்பதற்கு 'வீடு பேறு' எனப் **பரிமேலழகர்** உரைத்த உரை மெய்யுரையேயாகின்றது. ஏனைச் சிறப்புகள் பலவும் பெரும்பான்மையும் செல்வத்தின் பயனாயும், செல்வமாயும் அடங்குதலால், 'செல்வமும் ஈனும்' எனக் கூறும் பொழுது வேறு சிறப்பினைக் குறிப்பிட வேண்டுவதில்லையன்றோ!

வினையுண்மை

'உலகில் உயிர்களின் பலவகைப்பட்ட பிறப்பிற்கும், அப்பிறப்பில் அவை அடையும் இன்பத் துன்பங்கட்கும் அவற்றது வினையே காரணம்' என்பது சமய தத்துவங்களில் முதன்மையான ஒன்று. திருக்குறளில் உள்ள 'ஊழ்' என்னும் ஓர் அதிகாரம் **'வினை'** அல்லது **'கருமம்'** என்னும் தத்துவத்தை வலியுறுத்துவதாகவே உள்ளது. பிற அதிகாரங்களிலும் பல இடங்களில் அத்தத்துவக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. 'இருள் சேர் இருவினை' – என்றதனால் அக இருளினாலே வினை வருதல் கூறப்பட்டது.

தெய்வம்

ஒருசார் மதங்கள் 'வினை' என்னும் தத்துவத்தை ஒப்புக்கொண்டு, 'வினைகளே நேராகத் தம் பயனைத் தம்மைச் செய்த உயிர்களுக்குக் கூட்டுவிக்கும்; இடையிலே ஒருவர் இருந்து கூட்டுவிக்க வேண்டுவதில்லை' எனக் கூறும். திருக்குறளில் 'ஊழ்' என்பதன் மறுபெயராக, **'தெய்வம்'** என்பது சில இடங்களில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. அஃது, ஊழ் தெய்வத்தால் இயக்கப்படுதல் பற்றித் தெய்வத்தின் செயலாகவே கருதப்படும் கருத்துப் பற்றிய

வழக்கு என்றே கொள்ள வேண்டியுள்ளது. '**பால்வரை தெய்வம்**' என வந்துள்ள **தொல்காப்பியத் தொடரை** (சொல்லதிகாரம் - கிளவியாக்கம்) இங்கு நினைவு கூர்தல் வேண்டும்.

மற்றும், '**ஊழ்**' என்னும் அந்த அதிகாரத்திலேயே '**ஊழாவது வகுத்தான் வகுத்த வகை**' எனக் கூறப்பட்டது.

இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான் (குறள். 1062)

என்னும் குறளும் 'ஊழாவது வகுத்தான் வகுத்த வகையே' என்னும் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுந்த தாகத் தோன்றுகின்றது.

எனவே, 'வினைகள் தாமே தம் பயனை உயிர்கட்குத் தரமாட்டா, இடையில் ஒருவன் நின்று கூட்டுவிக்கவே தரும்' என்னும் கருத்தே திருக்குறளில் காணப்படுகின்றது.

பல்லுயிர் மன்னுயிர்

பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் நூலோர்
தொகுத்தவற்று ளெல்லாம் தலை (குறள். 322)

என்னும் குறளில் 'உயிர் ஒன்றன்று, பல' என்பது தெளி வாகவே சொல்லப்பட்டது.

தன்னுயிர் தான்அறப் பெற்றானை ஏனைய
மன்னுயிர் எல்லாம் தொழும் (குறள். 268)

என்னும் குறளில் 'மன்னுயிர்' என்பது '**நிலை பெற்ற உயிர்**' எனப் பொருள் தரும். ஏனெனில்; 'ஏனைய எல்லாம்' என்பதில் உயிர்களின் பன்மை அமைந்து கிடத்தலின், 'மன்னுயிர்' என்னும் ஆட்சி வேறு சில குறள்களிலும் வந்துள்ளது. அங்கும் 'பல்லுயிர்' என்பதேயன்றி, 'நிலை பெற்ற உயிர்' என்னும் பொருளையும் கொள்ளுதல் தகும்.

இவற்றால் 'உயிர்கட்கு இடமாய் அமைகின்ற உடம்புகள் நிலையாதனவேயன்றி, உயிர்கள் நிலையாதன அல்ல; அவை என்றும் உள்ளனவேயாம்' என்னும் உண்மை திருக்குறளில் பொதிந்திருத்தலைக் காணலாம். எனவே, 'ஓர் உயிர் ஓர் உடம்பை எடுத்துப் பிறப்பதற்கு முன்னும் அஃது ஏதோ ஒருநிலையில் இருந்தது என்பதும்,

அவ்வுடம்பை விட்டுப் பிரிந்த பின்பும் அது ஏதோ ஒரு நிலையில் இருக்கும்' என்பதும் நன்கு உணரப்படும்.

பிறப்பதற்கு முன்பு உள்ள நிலை அடுத்து வேறொரு பிறப்பை எடுப்பதற்கு உரிய நிலையேயாகும். ஆயினும், எடுத்த உடம்பை விட்டுப் பிரிந்தபின் உளதாகின்ற நிலை, அடுத்த பிறப்பை எடுக்கும் நிலை, அல்லது பிறப்பற்று இருக்கும் நிலை, இம்மூன்றனுள் பிறப்பற்றிருக்கும் நிலையை அடைந்த உயிர்கட்கு அதன்பின்பு பிறிதொரு நிலை உண்டாதல் இல்லை' என்பதனைத் திருவள்ளுவர் **'பேரா இயற்கை'** என்னும் தொடரால் தெரிவிக்கின்றார்.

ஆரா இயற்கை அவாநீப்பின் அந்நிலையே
பேரா இயற்கை தரும் (குறள். 370)

என்பது அக்குறள். அந்த நிலையே வீட்டு நிலை. அதுவே **முடிநிலைப் பேறு**. அதனால் அது வடமொழியில், 'பரம புருடார்த்தம்' என்றும் 'பரமப் பிரயோசனம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

நீத்தார் பெருமை

திருக்குறளில் **'நீத்தார் பெருமை'** என்னும் அதிகாரத்தில் திருவள்ளுவர் துறவிகளின் பெருமையைப் பலவகையில் விளக்கியுள்ளார். அற நெறியில் 'நீத்தார்' அல்லது 'துறவிகள்' எனப்படுபவரே சமய நெறியில் 'அடியார்கள்' எனக் கூறப்படுகின்றனர்.

இறைவரோ தொண்டர் உள்ளத்(து) ஒடுக்கம்
தொண்டர்தம் பெருமையைச் சொல்லவும் பெரிதே

என்ற **ஔவையார்** சொற்படி, சமயத் துறையில் இறைவன் அடியார்கள் இறைவனாகவே — ஏன்? இறைவனினும் மேம்பட்டவராகக்கூட மதிக்கப்படுகின்றனர்; சொல்லப் படுகின்றனர். அதனையே திருக்குறள் தனது நிலைக்கு ஏற்ப விளக்கியுள்ளது. அதனிடையில்,

நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
மறைமொழி காட்டி விடும் (குறள். 28)

என்னும் குறளில் நீத்தாரை 'நிறைமொழி மாந்தர்' எனக் கூறியிருத்தலையும் 'மறைமொழி' எனப்படும் மந்திரங்

களின் ஆற்றலைக் குறித்துள்ளதனையும் சிறப்பாக நாம் ஊன்றி உணர்தல் வேண்டும்.

இவ்வாறு திருக்குறளில் பல சமய தத்துவப் பொருள்கள் காணப்படுதலை நாம் அமைந்து நோக்கி உளம்கொளல் வேண்டும்.

முடிவுரை

மேற்கூறி வந்தவற்றால் திருக்குறளில், 'யாதொரு செயலையும் கடவுளை வணங்கித் தொடங்குதல், கடவுளை வாழ்த்துதல் வணங்கல் முதலியவற்றில் அவரது திருவடிகளையே சிறப்பாகக் கொள்ளுதல், கடவுளை மனத்தால் நினைத்தும் மொழியால் வாழ்த்தியும் மெய்யால் வணங்கியும் வழிபடுதல், மலர் தூவி வழிபடுதல், கை குவித்துக் கும்பிடுதல், வழிபாடு செய்யும்போதும் அவ்வப் போதும் முன்னே நீராடித் தூய்மை பெறுதல், கடவுளை வழி பட்டால் துன்பத்தின் நீங்கி இன்பம் பெறலாம் என உறுதி கொள்ளுதல், சிறப்பாகப் பிறவியாகிய பெருந்துன்பத்தின் நீங்கி வீடாகிய பேரின்பத்தைப் பெறுதல் கூடும் எனக் கொண்டு அது கருதிக் கடவுளை வழிபடுதல், வானம் பொய்யாது மழை வளம் தருதல் தாராமை ஆகியவை கடவுள் செயலால் நிகழ்வன என்றல், கடவுள் முறை கோடா மன்னனைக் காத்தலும், முறை கோடிய மன்னனை ஒறுத்தலும் செய்வன் என்றல், பொருள்தோறும் அதற்கென உரிமைத் தெய்வங்கள் இருந்து அவற்றைச் செயற்படுத்து கின்றன எனக்கொள்ளுதல், உலக நலத்தின் பொருட்டுக் கடவுளர்க்குக் கோயில்களில் நித்திய நைமித்திகங்களைச் செய்தல், அல்லது செய்வித்தல், அறம் செய்தவர் சுவர்க் கத்தையும் பாவம் செய்தவர் நரகத்தையும் அடைவர் எனக் கொள்ளுதல், ஒரு பிறப்பிற் செய்த நல்வினை தீவினைகள் ஏழு பிறப்புகளில் தொடர்ந்து வந்து பற்றும் எனல், புராண இதிகாச வரலாறுகளைப் பொருள் மொழிகளாகக் கொள்ளல் என்னும் சமய மரபு வழிச் செய்திகளும்,

'கடவுள் உண்டு, கடவுளைத் தலைமையாகக் கொண்டே உலகங்களும், உயிர்களும் இயங்கி வருகின்றன, கடவுள் ஒருவனேயன்றிப் பலர் இல்லை, கடவுளது அறிவு

தானே அறிவதாகிய இயற்கையறிவாயும் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கேயறிவும் முற்றறிவாயும் உள்ளது, கடவுள் ஒன்றை விரும்புதலும் வெறுத்தலும் இல்லாத வரம்பில் இன்பத்தை யுடையவன், பிறவியாகிய கடலுக்குக் கடவுளது திருவடியே கரை, கடவுள் எல்லாப் பொருளையும் பற்றியிருப்பினும் தான் பற்றற்றவனாகவேயிருக்கின்றான்,

எல்லாப் பொருள்கட்கும் சார்பாயும் செம்பொருள், உள்ளது முதலிய பெயர்கட்கு உரிய மெய்ப்பொருளாயும் இருப்பதால் உயிர்களால் உணரத் தக்க பொருள் கடவுளே, உணரத் தக்க பொருளை விடுத்து உணரத் தகாத பொருளை உணர்தலாற்றான் உயிர்கள் துன்பம் உறுகின்றன, இவ்வாறான பிழை யுணர்வுக்குக் காரணம் உயிர்களைப் பற்றியுள்ள அக இருளே, அவ்விருள் அறியாமையையே தரும், வினை உண்டு, அஃது அக இருளாலே தோன்றுகின்றது, வினை தன் பயனை இறைவன் கூட்டுவிக்கவே தரும், உயிர்கள் ஒன்றல்ல பல, அவை என்றும் உள்ளனவாய்ப் பிறந்தும் இறந்தும் வரும், பிறவி நீங்கிப் பேரின்பப் பெருநிலையையும் அவை ஒரு காலத்தில் எய்தும், அந்நிலையை எய்துதற்கு உரிய தகுதியைப் பெற்றோரையே சமய நூல்கள் ‘அடியார்கள்’ என்றும் ‘**தொண்டர்கள்**’ என்றும் கூறுகின்றன, அவரே ‘நீத்தார்’ எனப்படுகின்றனர், அவரது பெருமை அளவிடற் கரியது என்னும் சமய தத்துவப் பொருள்களும் திருக்குறளில் காணப்படுகின்றன என்பது தெளிவாகும்.

10

TIRUKKURAL
AND
THE ENGLISH TRANSLATIONS

Sp. Ramanathan,
Reader in Tirukkural Chair,
Madurai Kamaraj University

Tirukkural has been translated into many Indian and foreign languages. English happens to be the language having more number of translations than any other language. Among them twenty eight translations by 25 authors (names of the authors shown in the attached list) have been taken up for study. Two translations each by E.J. Robinson, M. S. Poornalingam Pillai and Yogi Sudhdhanandha Bharathi are included and so the 25 authors have 28 translations.

Among the translators seven are foreigners (shown in the list) and the rest are of Indian origin. Some of these translators have translated the whole book. Some have selected some continuous chapters, some others, the chapters at random and translated all the kural couplets in those chapters. A few translators have made a choice of chapters, and choice of kural couplets in those chapters. Rev. G. U. Pope is the only foreigner who has given English rendering to the whole book. Certain translators have prefered prose form to verse form and others the verse form. A few have given explanatory notes (eg. V. V. S. Ayyar, G. U. Pope) some times with parallel quotations from other sources either from Tamil or other sources (eg. K. M. Balasubramanian).

In the early days the authors translated few couplets and had them printed as a part of another book. eg.

Translator	*Name of the book in which the translation forms a part*
Kindersley	Specimens of Hindo Literature
W. H. Drew	Ramanuja Kavirayar's Tirukkural edition

C. E. Gover	Odes from the Kural
E. J. Robinson	Tamil Wisdom
E. J. Robinson	Tales and Poems of South India
Rev. J. Lazarus	Tirukkural edition by Murugesa Mudaliyar

It is interesting to note that each couplet and each chapter heading are translated in many ways. We may even say that in certain places we have as many different translations as there are translators. For example the chapter heading, 'வாழ்க்கைத் துணைநலம்' is translated in different ways as follows:

1. On the virtues of a wife
2. The wife
3. The worth of a help meet
4. The worth of a wife
5. The blessings of a good helpmate
6. The good wife or life mate
7. The blessings of a good wife
8. Life partner
9. The blessing of having a good partner in life
10. House-holder's Dharma
11. Life's helpmate
12. The goodness of the help to domestic life

In certain cases some translators have taken the translation of the chapter heading of their pre-decessors. Of all the chapter headings the chapter heading நட்பு is the only chapter heading which has got only one translation that is 'Friendship' by one and all, without any difference. The following chapters have only 2 or 3.

தவம்
1. Penance
2. On austerities
3. Tapas

துறவு
1. On renunciation
2. Relinquishment

அரண்	1. Fortress
	2. What is a fort
	3. The fortification
	4. The fort
மருந்து	1. Medicine
	2. On moderate eating
	3. On the art of healing
பெருமை	1. Greatness
	2. Glory
நல்குரவு	1. Poverty
	2. Penury

The rest of the chapter headings have many translations.

In certain cases the translation of the chapter heading has no relevance to the chapter heading of the original. Some of the following translations may show that.

இல்வாழ்க்கை	The husband	C.E.G.
புதல்வரைப்பெறுதல்	1. On the protection of children	F.W.E.
	2. On obtaining children	W.H.D.
	3. The begetting of children	M.S.P.
பிறனில் விழையாமை	1. Purity	E.J.R.
	2. Against impurity	E.J.R.
இன்னா செய்யாமை	Golden Rule	C.E.G.
தூது	On spies	J.L.
இரவு	Asking	Y.S.B.
தகையணங்குறுத்தல்	Mental disturbance caused by the beauty of the princess	G.U.P.

Some of the above translations happen to be literal translations of the chapter headings. eg. புதல்வரைப்- பெறுதல் — On obtaining children, begetting children. Here 'பெறுதல்' does not exactly mean that. It means the children as wealth. cf: மக்கட்பேறு. Sometimes the foreign translator without understanding the customs or traditions of the Tamils, translates. eg. 'தகையணங்குறுத்தல்' – 'Mental disturbance caused by the beauty of the princess' (Rev.G.U. Pope). Here the translation 'Princess' is wrong. The lady-love need not be a princess.

We can not say that all the translations of the kural couplets are faithful to the original or bring out correct meaning of the couplet. The following translation may be taken as an example :

வெள்ளத் தனைய மலர்நீட்டம் மாந்தர்தம்
உள்ளத் தனைய துயர்வு (குறள். 595)

'The water with which a plant is watered is the measure of the luxuriance of its flows: even so, the spirit of a man is the measure of his fortune' (V.V.S. Ayyar).

The above kural couplet comes in the chapter 'ஊக்க முடைமை'. The simile says that the length of the stalk of the water-flower depends upon the level of the water in which the water plant is situated. If the level is up the stalk will be long. If the level comes down, to that extent the length of the stalk is adjusted. But the translator thinks of watering the plant. The simile speaks of water plants and so there is no need for watering those plants.

Madras University has brought out Tirukkural with F.W.Ellis commentary as a second edition. There we have translations of 69 kural couplets from the first 13 chapters of kural with an elaborate commentary and extensive quotation. S.I.S.S.W.P.Society has brought out an edition of the translation by Rev.G.U.Pope. There in the end of the book the translation by E.W.Ellis, without any commentary or quotation is given. There, translation of the above 69

couplets along with the translation of additional 51 couplets totalling 120 couplets are given but without any commentary. The additional 51 couplets are selected from selected chapters between chapters 14-83. A facsimile edition of the first edition of G.U.Pope is brought out by a Delhi Firm. In that edition also these translations find place at the end. It has to be found out from where and how these translations for the additional couplets came into the hands of Rev.G.U.Pope.

Edward Jewit Robinson is the author of the book 'Tamil Wisdom' (Tradition concerning Hindu sages and selection from their writings with Tamil texts and translations). The first edition was brought out by Wesleyan Conference Office, London.

The same author has written a book 'Tales and Poems of South India' later. Translation of 1080 couplets in metrical form of the first and second sections namely 'Arathuppal' and 'Porutpal' finds place in that book in the pages 49-149 along with the biography of Tiruvalluvar under the title 'Divine Paraiah'.

South India Saiva Siddhandha Works Publishing Society has brought out a handy pocket edition of English Translation of Tirukkural consisting of the translation for 1080 couplets of the first and second sections of Kural, namely 'Arathuppal' and 'Porutpal' by Edward Jewit Robinson and translation for the remaining 250 couplets of Kamathuppal by Dr. G.U. Pope. The publishers say that this translation of 1080 couplets of Robinson is as it is found in his book 'Tales and Poems of South India'.

A comparison was made between the translation of the first 240 couplets found in his book 'Tamil Wisdom' and the translation of the same couplets in his book 'Tales and Poems of South India'. There were difference in the chapter headings of Kural. eg. chapter 6 'வாழ்க்கைத் துணைநலம்' is translated as 'The worth of a help meet'

in 'Tamil Wisdom' and as 'The worth of a wife' in 'Tales and Poems of South India'. Out of 24 headings of the chapters, in the translation of the following ten headings of the chapters Nos. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 14, 15 and 20 changes are made in his later book. Similarly he has made alterations in the translation of the couplets in the book brought out later. eg.

ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமை விழுப்பத்து
வேண்டும் பனுவற் றுணிவு (21)

Translation found in 'Tamil Wisdom':

No boasted greatness is so high
As theirs, who self by rule deny

Translation as in 'Tales and Poems of South India':

No merit can be named so high
As theirs who sense and self deny

In the above manner veriations in translation in the two books for the following 185 kural couplets out of 240 are found. Kural couplets Nos. 10, 15-19, 21, 25-27, 31-48, 50, 51, 53, 55, 56, 58-63, 65, 69, 71-85, 87, 88, 90-98, 102-111, 113-115, 117-125, 127, 129-141, 143-154, 156-160, 162-169, 171-177, 179-201, 203-206, 208, 210, 211, 214-218, 220, 223, 225-233, 237-240.

W.H. Drew has translated the kural couplets of the chapters 1-63. First these translations found place in the two volumes of Tirukkural edition of Ramanuja Kavirayar. There the editor gives the kural couplet followed by the commentary of Parimelalagar and his explanatory notes. In the first volume (year 1840) the translation of the kural couplets in the chapters 1–24 by W.H. Drew is given at the end of the book. In the second volume (year 1852) the translation of kural couplets of chapters 25-63 is given below the explanatory notes of Ramanuja Kavirayar for each kural couplet.

J. Lazarus has translated the couplets left out by W.H. Drew, i.e. couplets of the chapters 64-133. He has revised the translation of W.H. Drew for the chapters 1-63. Rev. G.U. Pope has included in his book 'Thirukkural', translation of W.H. Drew as revised by J. Lazarus for the first 63 chapters and the translation of Lazarus for the remaining chapters. Teachers' Publishing Society has published in the year 1949 the translation of Tirukkural by W. H. Drew for 1-63 chapters and by J. Lazarus for the chapt ers 64-133. South India Saiva Siddhanda Works Publishing Society has brought out an edition in the year 1973 and reprints in the years 1974, 1977, 1979 and 1982 of Tirukkural translation of W.H. Drew as revised by J. Lazarus (1-63 cha pters) and translation of J. Lazarus for the remaining chapters. The translation of all chapter headings given by Drew are revised by J. Lazarus except the six chapters namely chapter Nos.1, 2, 3, 25, 34 & 37. The number of the couplets of kural for which the translation of W.H. Drew is revised by J. Lazarus is 240.

Lazarus has translated the chapter headings of kural for the chapters 64-133. But in the edition of S.I.S.S.W.P.S. of the transla tion of Drew and Lazarus the translation of chapter headings for the chapters 64-133 by J. Lazarus is not given but the translation of the chapter headings of the chapters 64-133 by G.U. Pope is given. In the edition of the translation by W.H. Drew and J. Lazarus brought out by Teachers' Publishing House the translation of chapter headings by J. Lazarus is given whereas in the S.I.S.S.W.P.S. edition this translation is not given but that of G.U. Pope is given as mentioned above.

We see in the above two translations changes being made one by the author (E.J. Robinson) himself and the other by the succesor (namely J. Lazarus). Though Robinson changes the translation, in some couplets there is no material change except the order of the lines in the verse.

If from the cloud no drop appear
No grassy blade its head will rear (Tamil Wisdom)

No grassy blade its head will rear
If from the cloud no drop appear

(Tales and Poems of South India)

The Tamil couplet for the above is:

விசும்பின் றுளிவீழி னல்லால் மற்றாங்கே
பசும்புல் தலைகாண் பரிது (குறள். 16)

Thiru Chakkravarthi C. Rajagopalachariar has translated selected couplets from selected chapters of Tirukkural. The first edition was brought out in the year 1935 by Rochouse and Sons with the name 'The Second Book of Kural'. In this edition chapters selected are from the second book of kural, namely 'Porutpal' alone. On the whole selected kural couplets from 62 chapters out of the 70, in the second part have found the English rendering. The chapters not selected are 44, 46, 58, 81, 86, 87, 90 & 98 numbering 8. In the second edition by the same publisher in the year 1947 the translator has added translations of kural couplets from the first part of Tirukkural namely 'Arathuppal' also. On comparison it was found that the first edition had selected kural couplets from 62 chapters of the second book of kural, the second edition has one additional chapter that being chapter 98 'Perumai' (பெருமை) translated as 'Glory'. In translating he has followed the order of the chapters of Tirukkural beginning from the 39th chapter and ending with the 108th chapter with the gaps of the chapters he has not translated. With a change, after the 39th chapter instead of the 40th to 43rd chapters he has placed 47th chapter. The four chapters 40th to 43rd find place between the 78th and 79th chapters. The author has not given any reason for this change. Usually he gives the translation of the kural couplet first and then the Tamil version of the kural. He does not give the serial number of the Kural. In certain places he gives an explanatory note also with his translation eg. Translation of மேற்பிறந்தார், p. 83 of the first edition. On certain other occasion in the beginning of a chapter of his book he gives a short note, sometimes a lengthy one (eg. Kural ch.53, p. 20 of the

first edition) on the subject that is dealt with in that particular Tirukkural chapter. In one place he has not taken any couplet for translation but he has given the general idea spoken in that chapter (eg. ch. 71, p. 64 of the first edition). More than one kural chapters are taken together and the couplets from these chapters are translated under one heading. For example ch. 47 is தெரிந்துசெயல்வகை and ch. 48 is வலியறிதல். The selected couplets of these two kural chapters are translated under one heading 'Action'. Couplets from sixty two chapters are translated under 50 headings by the author. Occasionally he brings a couplet belonging to one chapter into another chapter because of similar idea. eg. ch. 68 coup. 1. (671) brought to ch. 47, p. 6 of the first edition. In one instance the same couplet is translated twice in two different places in two different manners. eg. ch. 68. coup. 1. (671) in p. 6 & p. 53.

> Think well before resolving on action. Hesitation after once the decision is taken is bad
>
> (Tr. of couplet 671, p. 6)

> 'Decision should be taken after thorough consideration. But once a decision is taken there should be no hesitation in action'
>
> (Tr. of couplet 671, p. 53.)

Generally the translations of the couplets are given in the order in which the couplets occur in the original. But he makes changes also in the order of the couplets. For example, the following may be mentioned:

ப. 13	'சிறை நலனும்'	(499)	then 'நெடும்புனலுள்'	(495)
ப. 25	'இழுக்காமை'	(536)	then 'முன்னுறக் காவாது'	(535)
ப. 56	'உள்ளுவதெல்லாம்'	(596)	then 'ஆக்க மதர்வினாய்'	(594)

He does not give any reason for the change of the order.

The translator has selected for his second edition some chapters from the first book namely 'Arathuppal' and has translated selected couplets from these chapters. When a

study was made of the 2nd edition and the Bharathiya Vidya Bavan's 3rd edition of the year 1970 it was found that there was no change between the two editions in the selection of the chapters and the selection of kural couplets for translation. The order of the selected couplets in a chapter has no change from the order found in kural except the following (p.72, chapter 30) 'Truthfulness' of the 2nd edition and p.51 chapter 30 'Truthfulness' of the Bharathiya Vidya Bavan have a change in the order of the couplets.

'யாமெய்யா' (300) succeeded by 'மனத்தொடு வாய்மை' (295)

In the order of the couplets taken for translation in the chapter 'True knowledge' pp.85 & 86 of the 2nd edition by Rochouse and pp.59-60 of edition by Bharathiya Vidya Bavan a change is made in the order of the couplets taken for examination there is difference between the two editions.

The order in 2nd edition is

351, 353, 354, 355, 356, and 360.

The order in Bharathiya Vidya Bavan's 3rd edition is

356, 360, 351, 353, 354, and 355.

Another point to be noted is in both the editions couplets from chapter 26 & 33 புலால்மறுத்தல், கொல்லாமை are brought under one heading 'Eat no meat'.

The 2nd edition by Rochouse and the 3rd edition in their editions Tirukkural by Bharathiya Vidya Bavan were compared. The differences in the translation of the chapter headings of the chapters 8, 14, 15, 33, 42, 43, 74, 76, 88, 92-94 &108 were found. eg. அன்புடைமை-Affection (Rochouse) Loving disposition (Bharathiya Vidya Bavan).

He uses the same word in translating two chapter headings. eg. மெய்யுணர்தல் (ch. 36), அறிவுடைமை (ch.43), are translated as 'True knowledge' in both the places.

'Good Ministers' and 'The Good Minister' are the translations of பெரியாரைத் துணைக்கோடல் (ch.45) and அமைச்சு (ch. 64).

In the first edition of Tirukkural by Vadivel Chettiar he has not included the English translation. Only in the 2nd edition he gives the English translation. In the preface of the second edition, Vadivel Chettiar has mentioned that in that edition English translation of kural was included and the translator was not willing to divulge his name. A comparison was made between the translation of Vadivel Chettiar and the translation of Drew. It was found that the translations given by Vadivel Chettiar for many couplets were to be the translations of Drew but in some places with slight alterations.

Translation of the couplet 7 Vadivel Chettiar's edition is nothing but the translation of W.H. Drew.

தனக்குவமை யில்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்
மனக்கவலை மாற்ற லரிது (குறள். 8)

Anxiety of mind can not be removed, except from those who are united to the feet of Him who is without likeness (Vadivel Chettiar)

Anxiety of mind can not be removed, except from those who are united to the feet of Him who is without likeness (W.H. Drew)

Translation of the couplet 6.

பொறிவாயி லைந்தவித்தான் பொய்தீ ரொழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார் (குறள். 6)

Those shall long prosper who abide in the faultless way of Him who has *destroyed* the fine desires of the senses (W.H. Drew)

Those shall long prosper who abide in the faultless way of Him who has *cut off* the fine desires of the senses (Vadivel Chettiar)

In the above two translations we see no difference except the words 'destroyed' and 'cut off'.

அறவாழி யந்தணன் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்
பிறவாழி நீந்த லரிது (குறள். 8)

None can swim the sea of vice, but those who are united to the feet of him who is without likeness

(W.H. Drew)

None can swim the sea of vice, but those who are united to the (ship of) feet of that gracious being who is himself a sea of virtue.

(Vadivel Chettiar)

In the above translation we find notable difference between the two.

Kasi Mutt of Tiruppanandhal has brought out the book 'திருக்குறள்-உரைக்கொத்து' in 3 volumes. There they have given English translation for the couplets. They have not followed any one translator. They have taken different translations for different couplets.

M.S. Poornalingam pillai	Couplets	1, 6 etc.,
V.R. Ramachandra Dikshitar	,,	2, 3, 9 etc.,
Rev. W.H. Drew	,,	4, 10 etc.,
V.V.S. Ayyar	,,	7, 8 etc.,

The above will show that they have selected translations of different authors whichever they thought to be the best of the lot, for different couplets in each chapters.

It has been stated above that some translators have translated the whole book of kural and the rest have selected the chapters or selected the kurals or both. The lists 2 & 3 attached will show the chapters that have not been favoured by them with translation and the kural couplets that have failed to draw the attention of those translators.

In conclusion I would like to make the following observations:

1. A translator is not satisfied with his own translation. So he makes changes in his second attempt (eg. E.J. Robinson's 'Tamil Wisdom' and 'Tales and poems of South India')

2. A translator not satisfied with the translation of his prodecessor makes modification and publishes (eg. Drew's translation revised by J. Lazarus)

3. Only a certain number of couplets seem to have faithful translation in each of the translations and hence translation for different kurals by different translators are selected in one edition (Tiruppanandal edition of 'Tirukkural Uraikkothu')

4. Some of the translators have misunderstood the meaning of the chapter-headings and have not translated correctly (eg. Translation of இல்வாழ்க்கை as 'Husband' by C.E. Gover.)

5. Some have conveyed the meaning in the translation in a wrong way [eg. 'வெள்ளத்தனைய மலர்நீட்டம்' translation for the kural by V.V.S. Ayyar (given above)]

The above mentioned translators both foreign and Indian have done a signal service to Tamil and Tamil culture by translating kural into English. The rest of the world came to know of the richness of Tamil Literature and universal outlook of Kural through their English translations. Some of the translations in other languages were made only through the English translation or the English translations helped them to understand the original, if they have translated directly from Tamil. The observations made above will show that not anyone of these translation can be said to be faithful to the original for all the couplet.

The Government of Tamilnadu is keen to make the world know the ancient culture of the Tamil people. This can be done in many ways and a notable way would be to translate the works of Tamil into English. To start with, Tirukkural may be taken for the translation, as that book happens to be the one and only book which has captured the attension of one and all from the day of its birth. As the Government of Tamilnadu has gone to the extent of requesting the Central Government to have Tirukkural as a national book and as it is keen in spreading the message of Kural to the world, the Government of Tamilnadu may kindly be requested by the Universities to share a sufficient amount which it may not mind. If necessary the U.G.C. also may be addressed for financial assistance as this would benefit the whole of India. If financial aid comes forth a group consisting of Tamil and English scholars may be entrusted with the translation work. If for any reason the assistance does not come forward from these quarters the University or the Universities may take up this venture, as an *authentic English translation* of kural is a must for the hour.

Among the above mentioned 25 translations only a very few are available as reprints or revised editions. The others are not available in the market. There was a great difficulty in locating the libraries where these translations were available even for reference. By corresponding with many libraries and organisations only, it was possible to find out the availability of these books for reference. It is not possible even now to fix up the places where a few translations are available. The author of this article had to go to many places to find out the books. The Vice-Chancellor of the Madurai Kamaraj University, on the recommendation of the Tamil professor, was kind enough to allot funds from the general account for the travelling expenses as there was no provision or funds for that purpose in the Tirukkural Section. The earliest translation is about 200 years back and some of these translation are 100 years old These books may not be available for posterity later. Xerox copies for all these non-available old books may be made.

Tirukkural Section in each of the three Universities and the libraries of other Universities and Connemara Public Library may be provided with these xerox copies. The total number of copies for each book may come to 8. I request the University and it in turn may request the Government of Tamil Nadu to provide about 20000 to 25000 rupees with the Madurai Kamaraj University to take eight xerox copies of each translation. This is also an essential and immediate need.

Sl. No.	Name of the Translator		Abbreviation	Year of publication
1.	Kindersley, N.E.	(Foreigner)	K.	1794
2.	Ellis, F.W.	(„)	F.W.E.	1812 or 1819
3.	Drew, W.H.	(„)	W.H.D.	1840
4.	Gover, Charles E.	(„)	C.E.G.	1871
5.	Robinson, Edward Jewitt	(„)	E.J.R.	1873
6.	Robinson, Edward Jewitt	(„)	E J.R.	1885 or 1886
7.	Lazarus, J.		J.L.	1885 or 1886
8.	Pope, G.U.	(„)	G.U.P.	1886
9.	Tirunavukkarasu, Mrs. T.		T.	1915 or 1916
10.	Ayyar, V.V.S.		V.V.S.	1915
11.	Vadivel Chettiar		V.C.	1919
12.	Sabaratna Mudaliyar, S.		S.S.M.	1920
13.	Madhavayya		Madh.	1925
14.	Michael, S.M.		S.M.M.	1926
15.	Poornalingam Pillai		M.S.P.	1927 or 1931
16.	Popley, H.A.	(Foreigner)	H.A.P.	1931
17.	Aranganatha Mudaliyar, A.		A.M.	1933
18.	Rajagopalachariyar, C.		C.R.	1935 or 1937
19.	Poornaligampillai, M.S.		M.S.P.	1942
20.	Ramachandra Dikshitar, V.R.		V.R.R.	1949
21.	Rajagopala Ayyangar, M.R.		M.R.R.	1950
22.	Chakravarthi Nainar, A.V.		A.V.C.	1953
23.	Thangasamy, I.D.		I.D.T.	1955
24.	Balasubramanian, K.M.		K.M.B.	1962
25.	Yogi Suddhanandha Bharathi		Y.S.B.	1968
26.	Vanmikanathan, G.		G.V.	1969
27.	Sreenivasan, K.		K.S.	1969
28.	Yogi Suddhananda Bharathi		Y.S.B.	1970

Some translators have translated the whole book of kural, the rest have selected some chapters and translated. The following chapters have not been touched upon by any of those translators, who have selected the chapters and translated. (Translations of Messrs. K., Thiru. S.S.M., Madh., M.S.P. are not referred to)

S.No.	Chapter No.	Chapter's Name
		பொருட்பால்
1.	71	குறிப்பறிதல்
2.	87	பகைமாட்சி
		காமத்துப்பால்
3.	109	தகையணங்குறுத்தல்
4.	111	புணர்ச்சிமகிழ்தல்
5.	115	அலரறிவுறுத்தல்
6.	117	படர்மெலிந்திரங்கல்
7.	118	கண்விதுப்பழிதல்
8.	119	பசப்புறுபருவரல்
9.	120	தனிப்படர்மிகுதி
10.	121	நினைந்தவர் புலம்பல்
11.	122	கனவு நலிவுரைத்தல்
12.	123	பொழுதுகண்டிரங்கல்
13.	124	உறுப்புநலனழிதல்
14.	125	நெஞ்சொடுகிளத்தல்
15.	126	நிறையழிதல்
16.	127	அவர்வயின்விதும்பல்
17.	128	குறிப்பறிவுறுத்தல்
18.	130	நெஞ்சொடுபுலத்தல்
19.	132	புலவிநுணுக்கம்

The following Tirukkural couplets have not been translated by any of the translators who have selected the couplets and translated. (Transtions of Messrs. K., Tiru. S.S.M., Madh., & M.S.P. (Selection) have to be referred to.)

Chap. No.	Numbers of the couplets
10	97
15	149, 150
18	172, 178, 179
25	246
26	258, 260
29	281, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290
30	297
31	310
33	321, 323, 324, 325, 326, 328, 329, 330

35	342, 343
36	357
37	367, 368, 370
38	373, 377
39	390
41	401, 402, 410
42	413, 418
44	431, 432, 434, 435, 437, 438, 439, 440
46	451, 453, 454, 456, 457, 458
47	464, 469
48	471, 472, 477, 480
49	482, 484
51	508
52	511, 512, 516
53	521, 522, 523, 524, 525, 526, 528
54	533, 538
55	542
56	559, 560
57	563, 566, 568, 569
58	572, 574, 576, 577, 578, 580
59	583, 587
60	593, 597, 598
61	602, 603, 604, 606, 608
63	924, 626, 630
66	654, 657, 659
70	696
72	713, 716, 717, 718, 719, 720
73	721, 722, 724, 725, 727, 728, 729, 730
75	748, 749
77	763
78	777, 778
80	792, 799, 800
81	803, 804, 807, 809
82	815
83	822, 825, 829
84	832, 836, 837
85	842, 847, 848, 849, 850
86	851, 853, 855, 856, 857, 858, 852
88	874, 871
90	892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900
91	903, 904, 905, 906, 907, 910
92	911, 912, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920
98	975, 976, 977, 979
99	981, 988, 990
100	991, 993, 994, 995, 996, 998
101	1001, 1002, 1003, 1004, 1005
102	1018
105	1041, 1042, 1043, 1044, 1045, 1049, 1050
106	1051, 1052, 1053, 1054, 1056, 1057, 1059, 1060
107	1061, 1063, 1064, 1066, 1067, 1068, 1069
108	1074, 1076, 1077, 1079

All the translators (?) except H. A. Popley have not translated the couplets in Kamathuppal. The verse numbers in Kamathuppal translated by H.A. Popley are given separately.

11

திருக்குறளில் வரலாற்றிலக்கண ஆய்வுகள்

டாக்டர் துரை. சிங்காரவேலன்
தமிழ்ப்பேராசிரியர்,
உசுமானியாப் பல்கலைக்கழகம், ஐதராபாத்

தமிழ்மொழியில், நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிந்த அளவில், தொன்மையான நூல் தொல்காப்பியம் ஆகும். 'பழைய தன்மைகளைக் காப்பது' என்பது இதன் பொருளாகும். அகத்தின் தன்மைகளை இயம்புவது அகத்தியம் என்றார் போன்ற, தன்மையைக் கொண்டது இதுவாகும். இந்நூல் இலக்கண நூலாக உள்ளது சிந்திக்கத் தக்கதாம். ஒருமொழி, ஆக்கப்பட்ட, செயற்கை மொழியாக இருக்குமாயின், அம்மொழிக்கு முதல் நூலாக, இலக்கண நூல் இருத்தல் இயற்கையாகும். ஏனெனில், அதனை ஆக்குபவர்கள், எல்லா நிலையிலும் ஒழுங்கு முறைகளைக் கையாண்டு, அம்மொழியை ஆக்குவர். அவ்வாறு ஆக்குபவர்கள் தம்மைச் சூழ்ந்திருக்கின்ற மொழியைப் பார்த்து, அம்மொழியில் உள்ள சொற்களையும், இலக்கண முறைகளையும் பார்த்து, விதிவகைகள் அல்லது இலக்கணங்களை ஆக்கிக்கொண்டு, அவைகளுக்கேற்ப இலக்கியங்களையும் படைப்பர். இத்தகு மொழிகள் மக்களில் ஒரு சிலரால் பேசப்பட்டாலும் படலாம் பேசப்படாமலும் போகலாம்.

இஃது இவ்வாறாக,

தமிழ்மொழி ஆக்கமொழியன்று. மக்களால் பேசப்பட்டு, மக்களின் இன்பத்துன்பத்தில் ஈடுபட்டு, மக்களோடு வளர்ந்து, மக்களோடு வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்ற மொழியாகும். மக்கள் வாழ்க்கையில் புதுமை மலர, தானும் மலர்ந்து என்றும் இளமையாய் இருக்கும் கன்னித் தமிழாகும். 'மண்ணாண்டவர் மண்ணினும் கோடி, இன்னும் ஆள்பவர் எத்தனை கோடியோ' என்னும் உண்மைக்கிணங்க, இம்மொழியினைப் பேசிய மக்கள் கோடானு கோடிபேர் மறைந்தாலும், மனந்தளராது, 'எஞ்சியுள்ள மக்களையாவது காப்பேன்' என்று வீறு கொண்டெழும் அன்புமொழியாகும். தொன்மையான மொழி, பொலிவான மொழி, இனிமையான மொழி, இளமையான மொழி என்றெல்லாம், இதனைப் பாராட்டாதவர் உலகில் இல்லை

என்றே சொல்லலாம். இவ்வாறிருக்க, தொல்காப்பிய இலக்கணம் நமக்கு முதல் நூலாக இன்றிருப்பதற்கான காரணங்களை அறிஞர் பெருமக்கள் நன்கு உணர்வார்கள்.

உலக சமுதாயத்திலேயே மிகப்பழஞ் சமுதாயமாய, தமிழ்ச் சமுதாயத்திற்கு, ஏற்பட்டுத் தொடர்ந்து வந்து கொண்டிருக்கின்ற தொல்லைகளுக்கு எல்லையே இல்லை எனலாம். அன்போடு வருவாராயின் அரவணைப்போம்; ஆனால், பகை உணர்வோடு நுழைய விரும்பும் பகைவர் நுழைய முடியாது என்று, இறுமாந்து கூறிப் 'புகார்' என்று பெயரிட்ட புகார் நகரமும் கடலால் கொள்ளப்பட்டது நமது வரலாறாகும். இத்தகு கொடுங்கடல் தமிழர்க்கு உயிராய் இருந்த முதற்சங்கத்தை அழித்தது; அளவிட முடியாத இலக்கியங்களையும் சூறையாடியது. உயிர்தப்பி வந்த எஞ்சிய சிலரும், மிஞ்சிய மண்ணில் வாழ்ந்து கொண்டிருந்த பலரும், இரண்டாஞ் சங்கத்தைக் கபாட புரத்தில் அமைத்து, இலக்கிய இலக்கணங்களை உருவாக்கினர். ஒரு தடவை இலக்கிய இலக்கண இழப்பினால் துன்பப்பட்ட அவர்கள், அந்நகரத்துள் கடல் நுழையாதபடி அரண்களை உருவாக்கி அமைத்தனர். தங்கள் மொழி, தங்கள் இலக்கியங்கள், தங்கள் வாழ்க்கை மரபுகள், தங்கள் மொழிநிலையைக் காட்டும் இலக்கணங்கள் ஆகியவற்றைக் கட்டிக்காக்கும் முயற்சியிலும் ஈடுபட்டனர்.

இலக்கணம் என்பது மொழியின் தன்மையை மட்டும் கூறுவதாகாது. அதனொடு எழுத்தும் சொல்லும் கலந்த மொழியால் உணர்த்தப்படும் மக்கள் **வாழ்க்கை முறையையும் மரபையும்** உணர்த்துவதாக அமையவேண்டும் என்று கருதியே, இலக்கணத்தின் இன்றியமையாப் பகுதியாகப் பொருளிலக்கணத்தையும் ஆக்கினர் என்பதுதான் உண்மையாகும். இவ்வரிய உண்மையை முதலில் உணர்ந்து வகுத்துக்கொண்ட தனிப்பெருமை, தமிழனையே சாரும். இதனாலேயே தொல்காப்பியரும் பொருளிலக் கணத்தை யாத்தனர் என்பது அங்கை நெல்லிக்கனியாகும்.

இயற்கையால், என்று என்ன ஆபத்து வருமோ என்ற சூழ்நிலையில் வாழ்ந்த தொல்காப்பியர், தமிழினத்தின் மொழியையும், மொழியால் விளக்கப்படும் மரபையும்

கட்டிக்காக்க இலக்கணம் வகுத்தது போலவே, வள்ளுவரும், வெற்றியுடன் வாழ்ந்து வந்த தமிழினத்தின் அனுப வத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டு, அறம் பற்றிய நீதிகளையும், பொருள் பற்றிய நீதிகளையும், இன்பம் பற்றிய நீதிகளையும் காட்டி, திருக்குறளை அமைத்தனர் என்று கொள்ளுதலே சாலப் பொருந்துவதாகும். இலக் கணம் எத்துணை இன்றியமையாததோ அதுபோல, நீதி நூலில் இன்பம் பற்றிய நீதிகளும் இன்றியமையாதவை என்பதை உணரின், எடுத்தல், திருத்தல், அகற்றல் போன்ற வழுக்கள் நேரா என்பது துணிவு. ஓர் ஆசிரியனின் நூலைத் திருத்தும் அளவிற்கு ஆற்றல் பெற்றதாக எண்ணு பவர்கள், தாங்களே அதைக்காட்டிலும் சிறந்த நூலொன்றை இயற்றித்தரலாம். அதை விடுத்து நல்ல மரத்தில் புல்லுளி பாய்வது போலப் பாய்தல் அறமுமன்று; ஆண்மையுமன்று. வளர்ந்த சமுதாயத்தினின்றும் எழுகின்ற நீதிகள், வளர்ந்து வரும் உலகிற்கு ஒத்துவரும் நீதிகளாவதாலேயே, அவைகள் உலக நீதி [Universal Truth]களாகின்றன. எனவே, பாரதியார் 'வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே தந்து வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு' என்று கூறியது போல, வள்ளுவர் நீதிகள் உலக நீதிகள் ஆதல் ஒருதலை.

இதுவரை, இலக்கிய இலக்கணங்களின் காலத்தையும் முறைவைப்பையும் அறுதியிட்டுக் கூற முன்வந்த அறிஞர்கள், சில அரிய சொற்களையும், கருத்துகளையும் அரிதாகக் கிடைக்கின்ற வரலாற்றுச் சான்றுகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே காலத்தையும், முறைவைப் பையும் தொல்காப்பியம், திருக்குறள், சங்க நூல்கள் போன்றவற்றிற்குச் செய்துள்ளனர். 'வல்லவனுக்குப் புல்லும் ஆயுதம்' என்பது போல, இவர்களது முயற்சி பாராட்டுதற் குரியதாயினும், இவர்கள் முயற்சி இவர்கள் எண்ணிய முழுப் பயனையும் முற்றும் தருதல் இயலாது. காரணம் கிடைத்த ஆதாரங்கள் முழுநிலையில் அமையாமையே ஆகும். இம் முயற்சிகளைத் துணையாகக் கொண்டும், வரலாற்றிலக்கண முறையைத் துணையாகக்கொண்டும் திருக்குறளின் முறை வைப்பை நோக்குதலே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாம்.

தொல்காப்பியம், திருக்குறள், சங்கநூல்கள் ஆகிய நூல் களில் உள்ள எழுத்துகளின் பயன்பாட்டையும், சொற் களில் அமைந்துள்ள, பகுதி, விகுதி, இடைநிலை, சாரியை,

சந்தி இவைகளையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கின்ற பொழுதுதான் இந்நூல்களுக்குள்ள உண்மைநிலை தெளிவாகத் தெரியும். இம்முறையில் கிடைக்கின்ற உண்மைகள் மிக நம்பிக்கை யான உண்மைகளாதலின் பயனுள்ளனவாகவும் அமை யும் என்பது ஒருதலை. அம்முறையில் நோக்கி, சில உண்மைகளை மட்டும் ஈண்டுத் தருவல்.

i. *(1)* திருக்குறளில் 'ப்' என்ற மெய்யெழுத்து 'அ' முதல் 'ஓ' முடிய உள்ள உயிரெழுத்துகளோடு சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வருகின்றது. இந்த நிலை சங்க நூல்கள் அனைத்திற்கும், தொல்காப்பியத்திற்கும் ஒத்த நிலையாகும். 'ப்' என்ற மெய்யெழுத்து எல்லா உயிரோடும் சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பது தொல்காப்பிய விதி. ஆனால், தொல்காப்பிய நூலில் ப் + ஔ என்னும் நிலை காணப்படவில்லை. 'பௌவம்' என்ற சொல்லமைப்பு, பத்துப்பாட்டு *(8-47)*, பதிற்றுப்பத்து *(46-11)*, நற்றிணை *(74-2)*, அகநானூறு *(70-14)*, பரிபாடல் *(7-1)*, புறநா னூறு *(58-22)*, சிலப்பதிகாரம் *(8-1)* முதலிய நூல்களில் காணப்படுகின்றது. இதனால் பெறப்படுவது யாதெனில், திருக்குறள் அமைப்பும், தொல்காப்பிய விதிகளின் அமைப் பும், தொல்காப்பிய நூல் அமைப்பும் சங்க நூல்களின் அமைப்பும் ஒத்துள்ளன என்பதாகும். மேலும், திருக்குறள், தொல்காப்பிய நூலோடு இந்த விதியின் அடிப்படையில் ஒன்றாகிப் போதலும் ஒருதலை.

(2) 'ச்' அ, ஐ, ஔ நீங்கலாக மற்ற உயிர்களோடு சேர்ந்து, மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பது தொல் காப்பிய விதி. 'ச்' ஔ நீங்கலாக மற்ற உயிர்களோடு சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்ற பாடவேறுபாடும் உண்டு என்பர். திருக்குறளில் 'ச்' ஐ, ஔ நீங்கலாக மற்ற உயிர்களோடு சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வருகின்றது. 'சமன்' என்ற சொல்லை நோக்குக. இந்நிலை பதிற்றுப் பத்து, நற்றிணை, கலித்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு, தொல்காப்பியம் ஆகியவற்றுள் காணப்படுதல் கண்கூடு.

சகடம் (நற்றிணை, *4:9*), சதங்கை (கலித்தொகை) போன்ற சொற்களும், சையம் (பரிபாடல், *11:4*) வழக்கும் உண்டு. ச் + ஔ சேர்ந்து மொழி முதலாக வருதல் யாண்டும் இல்லை. இது கருதியே முன்னர்க் குறிப்பிட்ட பாடவேறு பாடு அமைந்தது போலும். மேற்கண்ட காரணங்களால்

தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும் இந்த நிலையில் ஒருதன்மைத்தாக விளங்குதல் கண்கூடு.

(3) 'க்' என்ற மெய்யெழுத்து 'பன்னீருயிருடன்' சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வருமென்பது தொல்காப்பிய விதி. இந்த விதி, திருக்குறள், தொல்காப்பிய நூல் ஆகியவற்றின் பொது விதியாக அமைவதோடு, நற்றிணை, கலித்தொகை, ஐங்குறு நூறு, அகநானூறு ஆகிய நூல்களுக்கும் பொருந்துவதாகவே உள்ளது. இவைகளில் 'கௌவை' என்ற சொல்லாட்சி மிக அருகிய ஆட்சியாகும்.

(4) 'ம்' என்ற மெய் எல்லா உயிருடனும் சேர்ந்து மொழி முதலாகும் என்பது தொல்காப்பிய விதி. 'ம்'என்னும் மெய் 'ஔ' ஒழிந்த ஏனை உயிர்களோடு மொழிக்கு முதலில் வருதல் திருக்குறளில் கண்கூடு. இது போன்றே, தொல்காப்பிய நூலிலும் 'ஔ' நீங்கலான ஏனை உயிர் களுடன் மகரம் முதலாக வருதல் காணப்படுகின்றது. இந்த நிலை, பத்துப்பாட்டு, பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு போன்ற நூல்களுக்கும் உடன்பாடேயாகும்.

மௌவல் [குறுந்தொகை (19:4), பரிபாடல் (12:77)] என்ற வழக்கு அரிதான வழக்காம்.

(5) 'ந்' என்ற மெய்யெழுத்து எல்லா உயிரோடும் சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பது தொல்காப்பிய விதி. எனினும், தொல்காப்பிய நூலில் ந்+ஔ என்ற அமைப்பு காணப்படவில்லை. இதுபோன்றே திருக்குறளி லும் ந்+ஔ சேர்ந்த அமைப்பு இல்லை.

இவ்வாறே கலித்தொகை, ஐங்குறுநூறு, அகநானூறு முதலிய நூல்களிலும் இந்த அமைப்பு இல்லை.

'நௌவி' என்ற சொல்வழக்கு நற்றிணையில் காணப் படும் வழக்காகும்.

(6) 'ய்' என்ற மெய்யெழுத்து 'ஆ' என்னும் உயிருடன் மொழிமுதலாகும் என்பது தொல்காப்பிய விதி. 'ய்' அ, ஆ, உ, ஊ, ஓ, ஔ என்ற ஆறுடன்தான் மொழிக்கு முதலாக வரும் என்ற பாடவேறுபாடும் உள்ளது. எப்படி இருப் பினும் திருக்குறளில் ய்+ஆ என்ற அமைப்பு உள்ளது.

யாக்க, யாது என்பனவற்றை நோக்குக. தொல்காப்பிய நூலில் ய்+ஆ என்ற அமைப்பு யாத்த (11:109) என்ற சொல்லாகக் காணப்படுகின்றது.

பத்துப்பாட்டில்,	யவனர்	(5:61)
	யாகம்	(1:30)
	யாது	(6:10) என்ற சொற்களும்,
பதிற்றுப்பத்தில்,	யாவது	(1:3)
	யூபம்	(67:10) என்ற சொற்களும்,
நற்றிணையில்,	யாக்கை	(64:9) என்ற சொல்லும்,
ஐங்குறுநூற்றில்,	யாங்கு	(231:1) என்பதும்,
அகநானூற்றில்,	யவனர்	(149:9)
	யாக்கை	(52:12) என்ற சொற்களும்,
குறுந்தொகையில்,	யாது	(221:4) என்பதும்,
பரிபாடலில்,	யாக்கை	(5:36) என்பதும்,
புறநானூற்றில்,	யவனர்	(56:18)
	யாக்கை	(18:18)
	யூபம்	(15:21)

என்ற சொற்களும் இடம்பெறக் காணலாம். இவ்வாறு பத்துப்பாட்டு, பதிற்றுப்பத்து, அகநானூறு, பரிபாடல் போன்ற நூல்கள் தொல்காப்பிய விதிக்கும், தொல்காப்பி யத்திற்கும் வேறுபட்டிருக்கவும், திருக்குறள் தொல்காப்பிய விதியோடும் தொல்காப்பிய நூலோடும் இணைந்து போதல் ஒருதலை. இதனை விடுத்து, மொழிக்கு முதலில் வரும் உயிரெழுத்துகளில் இரண்டொன்றைப் பார்ப்போம்:

ii. (1) பன்னிரெண்டு உயிர் எழுத்துகளும் மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பது தொல்காப்பிய விதி.

ஆனால் ஔகாரம் மொழிக்கு முதலில் வந்ததற்கான சான்று திருக்குறளில் இல்லை. தொல்காப்பிய நூலிலும் இல்லை. 'ஔ'வைக் குறிக்க 'ஔகாரம்' என்று சொல் வதைத் தவிர. இந்நிலையில் தொல்காப்பிய விதிக்கு மாறாக, தொல்காப்பியர் நூலும் திருக்குறளும் அமைந்திருத்தல் கண் கூடு. பத்துப்பாட்டில் மட்டுமே, ஔவை (3 : 101) என்ற சொல் வருகின்றது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதொன்றாம்.

(2) ஐ என்ற உயிர் எழுத்து, தொல்காப்பிய நூலில் கீழ்க்கண்ட இடங்களில் மொழிக்கு முதலில் வருகின்றது.

ஐஞ்சீர் (11:370)
ஐந்து (1:44)
ஐம்பால் (1:48)

திருக்குறளில் ஐந்தன், ஐம்புலம், ஐயத்தின் என்னும் சொற்களில் காணப்படுகின்றது.

பத்துப்பாட்டில்,

ஐய (6:413)
ஐது (2:7)
ஐந்து (6:454)
ஐயர் (1:107)
ஐவர் (1:254) என்ற சொற்களும்,

பதிற்றுப்பத்தில்,

ஐந்து (14:4)
ஐம் (14:9)
ஐயம் (21:16)
ஐவி (16:14) என்ற சொற்களும்,

நற்றிணையில்,

ஐது (52:11)
ஐம் (96:5)
ஐய (91:5)
ஐவனம் (373:4) என்ற சொற்களும்,

ஐங்குறுநூற்றில்,

ஐது (135:2)
ஐம்பால் (84:3)
ஐய (44:3) என்ற சொற்களும் காணப்படுகின்றன.

மேற்கண்ட எடுத்துக்காட்டுகள் தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும், 'ஐ' முதனிலையில் ஒன்றுபட்ட நிலையில் விளங்குதலைக் காட்டுவதோடு 'ஐ' யை முதனிலையாகக் கொண்ட சொற்கள் மற்றைய சங்க நூல்களில் மேலும் மேலும் பல்கி வளர்ந்திருத்தலையும் காட்டுகின்றன.

(3) உயிரீற்றின் இறுதி நிலைக்கு எடுத்துக்காட்டொன்று தருவல். ஔகாரம் மொழியின் ஈற்றில் வராது. க, வ என்ப வற்றோடு சேர்ந்தாலொழிய, என்று தொல்காப்பியர் அறுதி யிட்டுக் கூறியுள்ளார். ஆனால் 'ஔ'வை இறுதியாகக் கொண்ட சொற்கள் காணப்பட்டில. பத்துப்பாட்டு, பதிற்றுப்பத்து, நற்றிணை, கலித்தொகை, ஐங்குறுநூறு, குறுந்தொகை, பரிபாடல், புறநானூறு, தொல்காப்பியர் நூல் ஆகியவற்றிலும் 'ஔ' இறுதி இல்லை. அகநானூற்றில் மட்டும் தௌ (51 : 1) என ஒன்று வந்துள்ளமை இந்நூல் களுக்குள்ள தொடர்பையும், எழுத்து நிலையில் அமைந் துள்ள ஒற்றுமையையும் காட்டுவதோடு இவர்கள் காலத்து மொழி, மிகுந்த வேறுபாடின்றி விளங்குதலையும் காட்டும்.

iii. இனி, உயிர் அளபெடை தொல்காப்பியம், திருக் குறள், சங்கநூல்களுள் வழங்கும் நிலையைக் காண்போம். உயிர் நெட்டெழுத்து வருங்காலை அதனொடு ஒத்த குற்றெழுத்தும், ஐகாரம் வருங்கால் இகரமும் சொல்லின் முதலிடை இறுதி நிலைகளில் ஓசையை நிரப்ப வருதல் அளபெடையாகும். இந்த அளபெடைகளில், ஒற்றுமை யும் ஒழுங்கும், தொல்காப்பியம் திருக்குறள் சங்கநூல் களுள் இருப்பதைச் சில உதாரணங்கள் மட்டும் கொண்டு பார்ப்போம்.

(அ) திருக்குறளில்,

அசைஇய	(1098)
இராஅ	(1301)
உகாஅமை	(585)
உழாஅர்	(14)
ஒரீஇ	(116)
ஓஒ	(1176)
ஓஒதல்	(653)
கடாஅ	(585)
தவாஅ	(361)
தழீஇ	(544)

போன்ற அளபெடைகளும்,

(ஆ) கலித்தொகையில்,

அறீஇய	(84:27)
உசாஅம்	(145:4)
உணீஇய	(105:21)
உரைஇ	(115:7)
ஒரூஉ	(87:1)
ஒரூஉம்	(114:9)
கெழீஇ	(97:22)

போன்ற அளபெடைகளும்,

(இ) ஐங்குறுநூற்றில்,

காணூஉ	(257:2)
குழீஇ	(204:2)
குவைஇ	(361:2)
செறூஉம்	(218:2)
தழீஇ	(64:1)
தாஅய	(308:3)
படூஉம்	(283:5)
யாஅம்	(333:4)

போன்ற அளபெடைகளும்,

(ஈ) அகநானூற்றில்,

அறீஇ	(392:4)
உரீஇ	(331:4)
உரைஇய	(218:6)
எழாஅ	(113:17)
கவைஇ	(16:14)
கழீஇ	(321:15)
காணூஉ	(279:2)
கூப்பிடூஉ	(205:22)
கெழீஇ	(151:2)
தரீஇ	(77:10)
தாஅய	(12:10)
பாஅய்	(43:7)
வராஅல்	(36:1)

போன்ற அளபெடைகளும்,

(உ) குறுந்தொகையில்,

அனைஇய	(135:4)
ஆஅய்	(84:3)

உகாஅய் (363:4)
உரீஇய (297:1)
தழீஇய (31:2)
படூஉம் (184:7)
பெறூஉம் (364:2)
வரூஉம் (123:4)
போன்ற அளபெடைகளும்,

(ஊ) பரிபாடலில்,

உகாஅ (1:70)
உண்ணூஉ (11:28)
உரைஇ (18:22)
உரைஇய (1:26)
எழூஉ (7:78)
ஏஎர் (3:15)
ஒரீஇ (17:50)
கெடூஉம் (6:98)
கெழீஇ (7:38)
தகாஅ (8:57)
தலைஇ (2:1)
புரீஇ (15:23)
மாஅயோய் (3:1)
போன்ற அளபெடைகளும்,

(எ) தொல்காப்பியர் நூலில்,

அறிவுறீஇ (1037:5)
அறிவுறூஉம் (1036:8)
உறாஅ (1047:2)
ஒராஅல் (926:1)
கடைஇ (1014:2)
கொளாஅ (1266:1)
நிலைஇய (121:1)
பெறூஉம் (636:3)
உரூஉம் (648:1)

என்பன போன்ற முறையான, ஒரே தன்மைத்தான அளபெடைகளும் அமைந்திருப்பது அவைகளுக்குள்ள ஒற்றுமையையும், ஒற்றுமையான போக்கையும் காட்டப் போதியதாம். இவை போன்றே தன்மை முன்னிலைப் படர்க்கை இடங்கள், சுட்டுப்பெயர்கள், வேற்றுமை உறுப்புகள்,

எண்ணுப்பெயர்கள் ஆகியவைகளிலும், தொல்காப்பியம், திருக்குறள் சங்கநூல்கள் ஆகிய இவைகளுக்குள் நிறைய ஒற்றுமை உண்டு என்பதை நிலைநாட்ட, ஏராளமான சான்றுகள் உண்டு. பெரும்புத்தகமாக ஆகுமாதலின் அவை களையெல்லாம் சுருங்கக்கூற இயலவில்லை. இத்தகு ஆதாரங்கள் நிறைய இருக்க ஏதோ சில வடசொற்கள் திருக் குறளில் இருக்கின்ற காரணத்தாலும், நீதி நூலாக இருக் கின்ற காரணத்தாலும் பிந்திய நூல் என்று கொள்ளுதல் பொருத்தமுடையதன்று. தொல்காப்பியரே வடசொல் பற்றி கூறியிருத்தலால் வட சொற்களில் சில தமிழ் மொழியில் அக்காலத்திலேயே நுழைந்தன என்றாலும், அவையெல் லாம் வடசொல்லாக நுழையவில்லை, தமிழ்ச் சொல்லாக ஆக்கப்பட்டு நுழைந்தன என்பதை அவர்தம் நூற்பாவே நன்கு காட்டும். அன்றியும், அக்காலத்தில் தமிழ்மொழியில் விரல் விட்டு எண்ணக் கூடிய சில சொற்கள்தாம் நுழைந்தன. மாறாக ஏராளமான தமிழ்ச்சொற்கள் பலவாறு சிதைக்கப்பட்டு அவர்கள் மொழியில் விரும்பி ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன; அம்மொழிக்கு அடித்தளமாகவும் ஆயின என்பதையும் மேனாட்டு அறிஞர் பலரும், நம்நாட்டு அறிஞர் பலரும் கூறி இருத்தலை நினைவு கூர்தல் வேண்டும். வடசொல்தான் நுழைந்ததே தவிர, வடவர் மொழிக் கருத்துகள் நுழையவில்லை என்பதைத் தெள்ளத் தெளிவாகத் தொல்காப்பியர் கீழ்வருமாறு கூறுகிறார்:

> வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
> எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லா கும்மே (தொல். 884)

மேலும், இந்நூல்கள் உயிரளபெடைகளை ஏராளமாகக் கையாளும் போக்கையும் பார்த்தால் அவைகளின் நெருக் கத்தையும் பிணைப்பையும் நன்கு உணரலாம்.

iv. இவை போன்றே வினைச்சொல் பற்றியும் கால இடைநிலைகள் பற்றியும் நாம் ஆராய்ந்தோமாயின், ஓர் உண்மை புலனாகும். தமிழ்மொழி வரலாற்றில், பண்டைக் காலத்தில் கால இடை நிலைகளே இல்லாத நிலை யும் இருந்திருத்தல் வேண்டும். அன்றியும் இறந்தகாலம், இறந்தகாலம் அல்லாத காலம் என இருகாலங்கள் மட்டும் தொடக்கத்தில் இருந்து, பின்னர் நிகழ்கால இடைநிலை களும் தோன்றி இருத்தல் வேண்டும். தொல்காப்பியர்

மூன்று காலங்கள் பற்றிக் குறித்தாரேனும், கால இடைநிலை களைக் குறிக்காமைக்குக் காரணம், அக்கால மொழியில் இடத்துக்கேற்ப காலங்கள் கொள்ளப்பட்டமை தெளி வாகும். திருக்குறளிலும் காலங்கள் வெளிப்படையாகத் தெரியாத இடங்களும் சில உள்ளன. அவை வருமாறு:

ஆய (1286)
ஆயது (12)
ஆயார் (106)
காயார் (1208)

மேலே காட்டிய எடுத்துக்காட்டுகளுள் 'இ' என்ற இடை நிலை மறைந்து காணப்படுகிறது என்றாலும், வெளிப்படை யாகக் கால இடைநிலைகள் இல்லாமையை மறுத்தல் இயலாது. நிகழ்காலம் பரிபாடல், நற்றிணை, கலித் தொகை, திருக்குறள் ஆகிய நூல்களில் உள்ளன. தொல்காப்பியரும் மூன்று காலங்கள் உள்ளன என்று கூறி யிருத்தலானும், தொல்காப்பியம் திருக்குறள் சங்கநூல்கள் இவைகளுக்கான ஒற்றுமை நன்கு தெளிவாகும். சொல் வேறு, மொழிவேறு. இரண்டும் தொடர்புடையன என்றா லும் ஒன்றல்ல என்பதைச் சிந்திப்பார் நன்குணர்வர்.

இறுதியாக ஒன்றைக் கூற வேண்டியது ஈண்டு இன்றி யமையாததாகும். குறள் வெண்பா யாப்பு, தொல்காப்பிய ராலேயே கூறப்பட்ட யாப்பாகும்.

நெடுவெண் பாட்டே முந்நால் அடித்தே
குறுவெண் பாட்டின் அளவெழு சீரே (தொல். 1414)

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா. ஆதலால் குறள் வெண்பா யாப்பு பிற்காலத்ததன்று, தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முன்னரே இருந்த ஒன்று என்பது புலனாகும்.

இச்சிறு கட்டுரையில் இதுகாறுங் கூறியவற்றால் புலனாவன:

1. தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும் இடைச்சங்கத் தின் கடைசி காலகட்டத்தில் எழுந்த நூல்கள்.

2. பண்டைத் தமிழர் மொழியியலையும் வாழ்க்கை யியலையும் கூறுவது தொல்காப்பியம்.

3. பண்டைத் தமிழர், வாழ்க்கை அனுபவத்தில் விளைந்த, அறம் பொருள் இன்பம் பற்றிய நீதிகளைக் கூறுவது திருக்குறள்.

4. சங்க நூல்கள் தொகுப்பு ஆதலின் திருக்குறள் பல சங்கப் பாடல்களுக்கு முந்தியது. எவை எவை திருக் குறளுக்குப் பிந்தியன என்பதை அறிய, சங்கப்பாடல் களுக்கு மட்டும் வரலாற்றிலக்கணம் ஒன்று எழுதப்படல் வேண்டும். அப்பொழுதுதான் சங்கப்பாடல்களின் முறை வைப்பு தெளிவாகும். இம்முயற்சி இதுவரை மேற் கொள்ளப்படவில்லை என்பது எண்ணுதற்குரியது.

5. தொல்காப்பியத்திற்குத் திருக்குறள் சிறிது பிந்தியது.

6. இரண்டு நூல்களும் கடைச்சங்க காலத்தின் தொடக்க நிலையிலிருந்து பல கடைச்சங்கப் பாடல்களுக்கு வழிகாட்டி நின்றவை.

7. இரண்டு நூல்களின் வளர்ச்சிக்கு வேறுமொழி களும், அவைகளின் கருத்துகளும் துணை செய்யவில்லை. இவை பண்டைத் தமிழர்தம் மொழி, நாகரிகப் பண்பாட்டு அறிவு வளர்ச்சியின் முதிர்ச்சி.

12

திருக்குறளும் வடமொழியும்

டாக்டர் மு. கோவிந்தசாமி
முன்னாள் இணைப் பேராசிரியர், திருக்குறளிருக்கை,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

எது பற்றிய ஒப்பீட்டாராய்ச்சிக்கும் இப்போதுஆங்கிலம் இருப்பதுபோல முன்பு தமிழகத்து வடமொழி இருந்தது. தமிழ்மொழியில் எதுபற்றிப் பேசினும் அது வடமொழி யினின்று வந்தது அல்லது வடமொழியொப்புமை யுடையது என அறிஞர்களும் கூறி வந்தனர்.

வடமொழிக்கும் முந்தியது தமிழ்மொழியும் திராவிட நாகரிகமும் என்பதனை இனி நிறுவ வேண்டுவதில்லை. ஒன்றிரண்டு (பின்வந்த) வடமொழி தமிழுக்கும் தந்திருக் கலாம்; சிலபல தமிழினின்றும் பெற்றுக் கொண்டிருக் கலாம்; மற்றபடித் தமிழுக்கு ஆதி வடமொழி என்ற பேச்சுக்கு என்றும் இடமில்லை. எனவே, முந்தி பிந்தி என்ற கால ஆராய்ச்சியில்லாமல் திருக்குறள் கருத்துகள் முழுமையாகவோ அரைகுறையாகவோ எங்ஙனம் வட மொழியில் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதே யாம் ஆராயத் தக்கதாகும். மற்ற வகையான ஆராய்ச்சிகளையும் நூல் களையும் எழுதும்போது இதனையும் (விட்டோம் என்றில் லாமல்) ஆராய்தல் வேண்டும்

பரிமேலழகரும் பத்து உரையாசிரியருள் பிறரும் மனுதர்மத்தையும் (பொருட்பாலில்) நாரதர் கௌடில்யர் முதலியோர் சாத்திரங்களையும் ஒப்பிட்டுரைக்கின்றனர். அந்நூல்களில் உள்ள ஒப்புமைப் பகுதிகளையெல்லாம் விடாமல் முறையாகத் தொகுத்துப் பார்க்க வேண்டுவது ஆராய்ச்சிக்கு மிகவும் உகந்ததாகும்.

மனுதர்மம், நால்வருணம் பிரமசரியம் முதலிய நால்வகை நிலைகள், அவற்றுள்ளும் பிராமணர்க்குரிய நீதிகள் ஆகியவற்றையே செப்புகின்றது. நூல் அமைப் பிலும் பொருளமைப்பிலும் 80 பங்குக்குமேல் வேற்றுமை யுடையது. அரசு அமைச்சு களவு பற்றிய பொருள் இன்பப் பகுதிகளைப் பிறவற்றினூடே பேசுதலல்லது தனித்துப்

பேசுதல் அதனில் குறைவு. எனவே, பரிமேலழகர் முதலானோர் ஏன் அதனைத் தம் உரையில் ஒப்பிட்டுப் பேசினர் எனப் புலனாகவில்லை. சாணக்கிய அர்த்த சாத்திரமும் சுக்கிர நீதியும் குறளைப் போன்று நூற்பிரிவு களை ஒருவாறு செய்கின்றன. அவை அர்த்தசாத்திரம் என்றே பெயர் கொண்டன. சுக்கிரன், அசுரகுரு, பிரகஸ்பதி தேவகுரு; வியாழ வெள்ளிகளது துணிபு தொகுத்துக் கூறுவார் எனப் பரிமேலழகர் கூறும் இவ்விருவருள் சுக்கிரன், தமிழர் கோட்பாடு போக்குகள் ஆகியவற்றுள் உணர்ச்சியால் ஓரளவு நெருங்கி வரக் கூடுமோ, ஆராய வேண்டும். மனு முதலானோர் அவ்வாறு வருவதில்லை.

காமத்துப்பாலில் போசனைக் குறிப்பிடும் பரிமேலழகர் வாத்சாயனரைக் குறிக்கவில்லை. வடமொழி பாரதத்தில் நீதிகள் நிறைந்திருப்பனவாகக் கூறுவர். மற்றும் இதிகாசங்கள், காளிதாசன் நாடகங்கள், வடமொழிக் காப்பியங்கள் ஆகியவற்றையும் தனித்தனிக் கூறுபடுத்தி அறங்களாகத் தொகுத்து அவற்றுடன் குறளை ஒப்பிடலாம்.

மற்றும் கி. பி. 4-5 நூற்றாண்டுகளுக்கு முற்பட்ட புத்த ஜைனக் கோட்பாடுகளையும் கதைகளையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம்.

பரிமேலழகர் உரையில் வடமொழியாளர் நெறிபற்றிப் பல முடிபுகளைக் கூறுகிறார். அவற்றை அவர் எந்நூல் களிலிருந்து எடுத்தார் என்று காண வேண்டும். அவற்றுள் பல இதுவரைத் தமிழர் கொண்ட கோட்பாடுகளினும் வேறாக உள்ளன. பல தமிழர்க்கேற்றனவாயும் பல தாழ்வாயும் உள்ளன.

அறத்துப்பால் உரைப்பாயிரத்து அறமாவது மனு முதலிய நூல்களில் விதித்தன செய்தலும் விலக்கியன ஒழிதலுமாம். முற்கூறிவாங்கு மனு நூலமைப்புக்கும் குறளமைப்புக்கும் தொடர்பேயில்லை. அறமாவது வழக்கு தன்மையைப் பிரித்து உயிர்க்குறுதி பயக்கும் ஒழுக்கமே வள்ளுவர் கூறினார் என்கிறார். நால்வருணத்தார்க்கும் சிறப்பாய வற்றை விடுத்தும் யாவர்க்கும் பொதுவறமே கூறினார் என்கிறார். மற்றும் வழக்கும் தண்டமும் குறளில் (மனுவை

ஒட்டி) கூறவில்லை என்கிறார். பின் ஏன் மனுவுடன் வள்ளுவரை ஒப்பிடவேண்டும்.

இவர் பொருட்பாகுபாட்டினை அறம் பொருள் இன்ப மென வடநூல் வழக்குப் பற்றியோதுதலான் என்பதில் மூன்றுடன் வீடுபேறும் சேர்ந்த நான்கு பேறுகள் தமிழ் வழக்கெனக் கருதுகிறாரா தெரியவில்லை. வடவர் தர்மார்த்த காமத்தில் மோட்சத்தை நான்காவதாகக் கொண்டுள்ளனர்.

'தமிழ் நூல்களொடு பொருந்தப் புணர்ச்சியைக் களவென்றும் பிரிவைக் கற்பென்றும் பெரும்பான்மை பற்றி வகுத்து' எனக் களவியல் முன்னுரையில் குறிக்கிறார். புணர்ச்சி பிரிவு என்ற இரண்டும் வடவர் வழக்கெனவும், இருத்தல் இரங்கல் ஊடல் சேர்ந்தன தமிழ் வழக்கெனவும் குறிக்கிறார். கற்பென்றாலே பிரிவு, பிரிவெல்லாம் கற்பு என்பது தமிழர் பண்பன்று; எனவேதான் பிரிவு சான்ற கற்பு என்னாமல் முல்லை சான்ற கற்பு என்றனர் தமிழர்.

இவற்றையெல்லாம் வடநூல் வழக்குகளைக் கொண்டு ஆராய்ந்து பரிமேலழகர் கருத்துகளைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

13

திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு-ஒரு மதிப்பீடு

டாக்டர் பொன். சௌரிராசன்
தமிழ்ப் பேராசிரியர்,
வேங்கடவன் பல்கலைக்கழகம், திருப்பதி

'இலக்கியக் கலையில் படைப்போனின் திறமை இன்றியமையா இடம் பெறுகின்றது. இலக்கியம் உலகளாவியது'.[1] 'ஒரு புறம் மொழி, இனம், பண்பாடு, நாகரிகம் போன்ற தேசியத் தன்மைகளையும் மறுபுறம் அவ்விலக்கியம் உருவாகும் முறைகள் பற்றிய உத்தி, அணி, அடிக்கருத்து, யாப்பு, வடிவம், போன்ற பொதுத் தன்மைகளையும் ஆய்வதனால் இலக்கிய ஆய்வு முழுமை பெறுகிறது'.[2] 'இலக்கியக்கல்வி மூன்று முக்கிய பயன்பாடுகள் கொண்டது. (அவை) மொழித்திறன், இன்ப நுகர்ச்சி, வாழ்க்கையைப் பற்றியும் உலகைப் பற்றியும் ஏற்படும் புதிய விளக்கம் என்பனவாகும்'.[3] 'இலக்கிய ஆய்வு நோக்குகளைப் பலவகையாகப் பிரிக்கலாம். அவையாவன:

1. வண்ணனை நோக்கு, 2. வரலாற்று நோக்கு, 3. உளவியல் நோக்கு, 4. தத்துவ நோக்கு, 5. சமுதாய நோக்கு, 6. மொழியியல் நோக்கு என்பனவாகும்.[4]

இவற்றால் இலக்கியவியல் என்பது படைப்பாளியின் தனித்தன்மை, அதன் உலகளாவிய இயல்பு, அதன் தேசியப் பண்பு, அதன்கண் அமைந்துள்ள உத்தி, அணி, கருத்து, வடிவம், அதனோடு ஒப்பிடுமாறு விளங்குகின்ற பிற கலைகள், அதன் பயன்பாடுகளாகிய மொழித்திறன், இன்ப நுகர்ச்சி, வாழ்வு பற்றிய விளக்கம் ஆகியவற்றோடு வண்ணனை, வரலாறு, மொழியியல் முதலிய நோக்குகள் ஆகிய இவை அனைத்தையும் தன்னகத்தே கொண்டு திகழ்கின்ற ஒன்றாம்.

இவ்வகையில் திரு. கி. வா. ஜ. அவர்களின் திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு எந்த அளவில் அமைந்து விளங்குகிறது என்பதை ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

பதிப்பின் அமைப்பு

முகவுரை, பதிப்புரை, நூற்பெயர் முதற்குறிப்பகராதி, நூல், பிற்சேர்க்கை என ஐந்து பகுதிகளாக இஃது அமைந்துள்ளது.

நான்காவது பகுதியாகிய நூல், ஆராய்ச்சி உரைகள், ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், திருக்குறள் மூலமும் உரைகளும் கொண்டு மூன்று பகுதிகளாக அமைந்துள்ளது.

ஆராய்ச்சி உரை பொது, உள்ளுறை, பொருள்வகை, இலக்கியப் பண்புகள் என நான்கு சிறு உள் தலைப்புகளைக் கொண்டு விரிவாக, தெளிவாக அமைந்துள்ளது.

ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளாக, திருக்குறள் வாழ்க்கைத் தத்துவம், வள்ளுவரின் உளநூல் தத்துவம், திருக்குறளின் தத்துவம், திருவள்ளுவர் நீதி, கவிதைப் பண்பு, திருக்குறளில் காதல், திருவள்ளுவரின்காலம், திருவள்ளுவர், பரிமேலழகர் பற்றிய செய்திகள் ஆகியன அமைந்துள.

அதன்பின் திருக்குறள் மூலமும் உரையும் என்ற பகுதியில் திருக்குறள் மூலம், பரிமேலழகர் உரை, உரை வேறுபாடு, ஒப்புமை, மேற்கோள் விளக்கம் ஆகியன இடம் பெற்றுள்ளன. வித்துவான் திரு. ச. தண்டபாணி தேசிகர் திருக்குறள் உரைவளம் கண்டுள்ளமையால் பரிமேலழகர் உரையோடு மணக்குடவர், பரிதியார் முதலிய உரையாசிரியர் உரைகள் முழுமையாக அப்படியே குறிக்கப்பெறாமல் பரிமேலழகரிடமிருந்து இவர்கள் வேறுபடும் இடங்கள் மட்டும் குறிக்கப் பெற்றுள்ளன.

இறுதியாகத் திருவள்ளுவ மாலை, திருக்குறள் செய்யுள் முதற்குறிப்பகராதி, திருவள்ளுவமாலை செய்யுள் முதற் குறிப்பகராதி, திருக்குறள் சொற்பொருளகராதி, பொது வகராதி ஆகியன இடம் பெற்றுள்ளன. முதற்பகுதியிலுள்ள

ஆராய்ச்சி உரை, ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை நீங்க, நூல் பகுதி மட்டும் 1020 பக்கங்களுடையதாய் உள்ளது.

நூலின்கண் மூல பாடம், பரிமேலழகர் உரை, பிற உரையாசிரியர்களுடைய உரை வேறுபாடுகள், குறள் கருத்தோடு ஒத்தமைந்துள்ள பிற தமிழ் இலக்கிய ஒப்புமைப் பகுதிகள் ஆகியன முறையே அமைந்துள்ளன.

இவ்வாறு பண்டைய மரபின்படி நூல் அமைந்து செல்ல, புதிய திறனாய்வுப் போக்கில் நூலின் முன் இணைப்பில் இருநூற்று நான்கு பக்கங்களில் திருவள்ளுவர் பற்றியும், உரையாசிரியர் பரிமேலழகர் பற்றியும் திருக்குறள் பற்றியும் திருக்குறள் நுவலும் பொருள் நோக்குகள் பற்றியும் பதினொரு கட்டுரைகள் அமைந்துள்ளன.

இந்நூலின் பின் இணைப்பாகச் சேர்க்கப் பெற்றுள்ள சொற்பொருள் அகராதி இருபயன் தரவல்லது. ஒன்று, திருக்குறளில் வருகின்ற உருபு, சொல் தொடர்கள் மீண்டும் மீண்டும் எந்தெந்தக் குறள்களில் வருகின்றனவோ அந்தந்தக் குறள் எண்களைத் தந்து செல்வது; மற்றொன்று, ஒரு பொருள் எந்தெந்தக் குறட் கருத்துகளால் விளக்கம் பெறுகின்றதோ அந்தந்தக் குறட் கருத்துகளைக் குறள் எண்களோடு தொகுத்துத் தருவது. முன்னதினினும் இப் பிற்பயன் பெரும்பயன் எனலாம்.

மேலும் செய்வதற்குரிய ஆய்வு வாய்ப்புகள்

பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண்கீழ்க் கணக்கு, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, தேவாரம், திவ்விய பிரபந்தம், சீவகசிந்தாமணி, கம்பராமாயணம் ஆகிய நூற் பாடல்கள் பல குறள் ஒப்புமைப் பகுதிகளாக ஆங்காங்கே எடுத்துத் தரப்பெற்றுள்ளன. எனவே, கம்பராமாயணத் துக்குப் பின் தோன்றிய காவியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள் முதலியவற்றில் திருக்குறள் ஒப்புமைப் பகுதிகள் பற்றிய ஆய்வு மேற்கொள்ள இந்நூல் வழிகோலியுள்ளது. இன்னும்

கட்டுரை, கதை, புதினம், கவிதை முதலியவற்றிலும் திருக்குறள் தாக்கம் பற்றிச் சிந்திக்கவும் இந்த நூல் தூண்டு கின்றது.

உரையாசிரியர்கள் உரை வேறுபாடுகள் மட்டும் பரிமேலழகரோடு ஒப்பிடப் பெற்றுக் குறிப்பாகச் சுட்டிச் சொல்லப் பெறுகின்றன. இவ்வுரை வேறுபாடுகளில் எந்தெந்தக் குறளுக்கு எவ்வெவர் உரை சிறந்து விளங்கு கிறது என்று ஆய்வதும் மேற்கொண்டு ஆய்வாளர் செய்வ தற்குரிய கடமையாகும்.

உரையாசிரியர் ஆட்சியின் அடிப்படையிலேயே பாட பேதம் குறிக்கப் பெற்றுள்ளது. மூல பாடங்களை ஒப்ப வைத்தும், மூல பாடத்தையும் உரை ஏடுகளையும் மனத் திற்கொண்டும், இவ்விரண்டிற்கும் அப்பால் மொழிமரபு, இலக்கிய மரபு, வள்ளுவர் சிந்தனைப் போக்கு ஆகியவற் றிற்கு ஏற்பப் பாடபேதம் கண்டு தெளிதலும் இன்றியமை யாதது என்பது இந்த நூலைக் கற்கும்போது நெஞ்சில் எழும் நினைவாகும்.

திருக்குறளில் விளங்குகின்ற தத்துவம், உளநூல் சிந்தனைகள், நீதிகள் ஆகியனவே இங்கு ஆய்வுக் கட்டுரை களாகத் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன. இன்னும் சமூகவியல், மொழியியல், அரசியல், பொருளியல் முதலிய பிறபல நோக்குகளிலும் ஆயவேண்டும் என இந்த நூல் நினை வூட்டிச் செல்லக் காணலாம்.

எனவே, சுவாமி விவேகானந்தரின் நூற்றாண்டு, நினைவாக, ஸ்ரீராமகிருஷ்ண மிஷன் வித்தியாலய வெளி-யீடாக, மார்ச்சு 1963-இல் திரு. கி. வா. ஜகந்நாதன் அவர் களின் பன்னிரண்டாண்டு முயற்சியின் பயனால் உருவாகிய திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு என்னும் இந்நூல் முதல்வன் கூறிய கருத்திற் பிழையாது, பின்னோன் கூற வேண்டிய செய்திகள் பலவற்றைக்கொண்டு வருவோர் பலர் செய்ய வேண்டிய ஆய்வு வாய்ப்புகளை நினைவூட்டி அமைகிறது.

குறிப்புகள்

1. தமிழண்ணல், ஒப்பிலக்கிய அறிமுகம், ப. 17.
2. ,, ப. 20.
3. டாக்டர் க. கைலாசபதி, இலக்கியமும் திறனாய்வும், ப. 20.
4. மு. பொன்னுசாமி, ஆராய்ச்சி முறையியல் – ஓர் அறிமுகம், ப. 123.

நூல் அடைவு

1. கைலாசபதி, க., இலக்கியமும் திறனாய்வும், சென்னை புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1981, 3ஆவது பதிப்பு.
2. தமிழண்ணல், ஒப்பிலக்கிய அறிமுகம், சோலை நூலக வெளியீடு, மதுரை, 1979, 4ஆவது பதிப்பு.
3. பொன்னுசாமி, மு., ஆராய்ச்சி முறையியல் — ஓர் அறிமுகம், கலா பதிப்பகம், கோவை, 1982, 2ஆவது பதிப்பு.

14

திருக்குறள் பதிப்பு வரலாறு

டாக்டர் இ. சுந்தரமூர்த்தி
இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்மொழித்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை

திருக்குறள் ஆய்வு

தமிழிலுள்ள நூல்களுள் திருக்குறளுக்கு எழுந்த ஆராய்ச்சி நூல்களே மிகுதியாகும். பலநூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பே, திருக்குறள் உரையாசிரியர்கள் காலத்திலேயே திருக்குறளின் ஆய்வு முறையாகத் தொடங்கிவிட்டது என லாம். 'தொட்டனைத் தூறும் மணற்கேணியாக'த் திருக் குறள் விளங்குவதால் பன்முனையால் ஆராயப்பெற்ற பெருநூலாகக் காட்சியளிக்கின்றது.

திருக்குறள் தொடர்பாக இதுவரை தோன்றியுள்ள பதிப்புகள், உரைநூல்கள், ஆராய்ச்சிநூல்கள், மொழியாக்க நூல்கள், பல்வேறு இதழ்களில் தோன்றியுள்ள ஆய்வுக் கட்டுரைகள் முதலியவற்றைப் பொருள்முறையாகவும் கால அடைவிலும் தொகுத்துப் பார்க்கும்போதுதான் திருக் குறளின் ஆய்வு மதிப்பீடு நமக்குத் தெளிவுறும்.

திருக்குறளுக்கு எழுந்துள்ள பதிப்புகள் குறித்து ஆராய்வது நம் முதற்கடமையாக அமைகின்றது. அவ்வகை யில் திருக்குறளுக்கு எழுந்த பதிப்பு வகைகளைப் பின் வருமாறு பாகுபடுத்தலாம்:

1. **திருக்குறள் மூலப்பதிப்பு**

2. அ. **திருக்குறள் மூலமும் உரையும் அமைந்த பதிப்புகள்**

   ஆ. பழைய உரைப் பதிப்புகள்

   இ. உரை முதலிய பதிப்புகள்

   ஈ. புத்துரைகள்

3. **உரைத்தொகுப்புப் பதிப்புகள்**

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிலிருந்து, ஏறத்தாழ, கி. பி. 1812 தொடங்கித் திருக்குறள் பதிப்புகள் வெளிவந்துள்ளன. அனைத்துவகைப் பதிப்புகளுமாக நமக்கு இன்று சுமார் 200 நூல்கள் கிடைத்துள்ளன. இவற்றுள் மிகுதியாக அமைந்தவை பரிமேலழகர் உரைப் பதிப்புகள் ஆகும். இங்ஙனம் வந்துள்ள பதிப்பு நூல்களை மதிப்பீடு செய்து பார்க்கும்போது நம்பகமான ஒரு திருத்தப் பதிப்பு (critical edition) திருக்குறளுக்கு இன்னும் வெளிவர வில்லையென்பது குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும்.[1]

திருக்குறள் மூலப்பதிப்புகள்

திருக்குறளின் மூலப்பதிப்புகளுள் தமிழில் மிகத் தொன்மையான பதிப்பாக இன்று நமக்குக் கிடைப்பது கி. பி. 1812–இல் 'திருக்குறள் மூலபாடம் என்னும்' தலைப் பில் அமைந்த நூலாகும். **'இலக்கண – விலக்கிய வாராய்ச்சி யுடையவர்களாலிகிதப் பிழையற வாராய்ந்து சுத்தபாட மாக்கப்பட்டது'** என்னும் குறிப்புடன் 'தொண்டை மண்டலம் சென்னைப் பட்டினத்தில் தஞ்சை நகரம் – மலையப்பபிள்ளை குமாரன் ஞானப்பிரகாசனால் அச்சிற் பதிப்பிக்கப்பட்டது –மாசத தினச் சரிதையின் அச்சுக்கூடம் இ. ஆண்டு 'கூஅ௱௰உ' என்னும் குறிப்புகள் இந்நூலின் தலைப்புப் பக்கத்தில் திகழ்கின்றன. மரவெழுத்தால் அச்சடிக்கப்பட்ட இப்பதிப்புத்தான் திருக்குறள் பதிப்பு வரலாற்றில் முதல் நூலாகத் திகழ்கிறது என்பர்.[2] தமிழகத் தில் முதல்முதலாக, கி. பி. 1712–ல் தரங்கம்பாடியில் முதல் அச்சுக்கூடம் ஏற்பட்டது.[3] எனவே சரியாக ஒரு நூற் றாண்டிற்குப் பின்னர் 'திருக்குறள் மூலபாடம்' அச்சு நூலாக நமக்குக் கிடைத்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இந்நூல் அச்சானதிற்குப் பின்னரும் இந்நூலினைப் பார்த்து ஓலையில் படியெடுத்து எழுதி வைத்துள்ளனர். ஒருவேளை அச்சுநூல் அக்காலத்தில் எளிதில் கிடைக்கப் பெறாமலிருந்திருக்கக்கூடும். இந்நூலினைப் பார்த்துப் படி யெடுத்தவர்களும் பாடபேதத்தினைக் கூர்ந்தாராய்ந்து பிழைதிருத்தியுள்ளனர் என்பது மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும்.

கல்கத்தாத் தேசிய நூலகத்திற்குப் பேராசிரியர் திரு. ச. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் கால்வழியினர் வழங்கிய

தமிழ்ச்சுவடிகளுள் ஒன்று மேலே குறித்த திருக்குறள் ஓலைச்சுவடியாகும்.[4] இச்சுவடியில் குறிப்பிட்டுள்ள விவரம் வருமாறு:

> 'இது பொத்தகம் கலியுகாப்தம் 4900-க்கு ஆங்கிரச ஞு தொண்டைமண்டலம் சென்னைப் பட்டினத்தில் தஞ்சை நகரம் மலையப்பபிள்ளை குமாரன் ஞானப்பிரகாசனால் அச்சிற் பதிக்கப்பட்டது, மாசத தினச்சரிதையின் அச்சுக் கூடம் ஆண்டு 1812.
>
> திருநெல்வேலி அம்பலவாண கவிராயர் பிழை தீர்த்துச் சென்னைப்பட்டினத்துக்கு அனுப்பிவிச்சு அவ்விடத்திலி ருந்த திருவாவடுதுறை ஆதீன வித்துவான் அம்பலவாணத் தம்பிரான் சீர்காழி வடுக நாத பண்டாரம் அவர்கள் மறுபடிக்கண்ணோட்டத்துடன் ஆராயப்பட்டு அச்சிற் பதித்த காயிதப் பொத்தகத்தை ஆழ்வார் திருநகரியில், தேவர்பிரான் கவிராயர், ஆதிநாதபிள்ளை தலத்தேடுகள் வைத்துச் சோதித்து வேறேடு எழுதியிருப்பது. மறுபடி திருநெல்வேலியில் அம்பலவாண கவிராயரிடத்தில் தீர்மான மானது. ஆழ்வார் திருநகரியில் சோதித்தது.
>
> 999 ஞு தை மீ ...நம்முடைய ஏடு சுத்தமானது.

என்னும் குறிப்பினால் பிழையான பாடங்கள் நூலில் புகுந்து விடக்கூடாது என்னும் நோக்கம் தெளிவாகின்றது. பிழை திருத்தங்கள் பற்றி விரிவான குறிப்புகள் எழுதியிருப்பதோடு அட்டவணைப்படுத்தியும் பிழைதிருத்தம் குறிக்கப்பட்டிருக் கின்றது. இந்த அட்டவணை,

அதிகாரம்	குறள்	ஆழ்வார்திருநகரி ஏடு	அச்சடி பிழை

என்னும் நான்கு தலைப்புகளின் கீழ் அமைக்கப்பட்டுள்ள தும் குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே இச்சுவடி 'திருக்குறள் பாட பேத ஆராய்ச்சி ஏடு' என்பது நன்கு தெளிவாகும். **பதிப்பு நெறிகள்** முன்னையோர் ஒரு நூலினைப் பதிப்பிக்கும் போதும், பாடங்களை உறுதிப்படுத்தும் போதும் பல்வேறு நெறிமுறைகளைக் கையாண்டனர் என்பதும் இக்குறிப்பு களால் புலனாகின்றன. 1900-க்கு முன்னர் வெளிவந்த திருக்குறள் பழம் பதிப்புகளுள் குறிப்பிடத்தக்கன வருமாறு:

1.	1812-இல் வெளிவந்த 'திருக்குறள் மூலபாடம்'			
2.	1831-இல்	,,	திருவள்ளுவமாலையும் திருக்குறள் மூலமும் (நாலடி நானூற்றின் மூலம்)	தாண்டவராய முதலியார்
3.	1848-இல்	,,	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவிச்செய்யப்பட்ட உரையும்	தணிகை சரவணப் பெருமாளையர்
4.	1842-இல்	,,	திருவள்ளுவமாலை திருக்குறள் மூலம்	பொன்னுசாமி முதலியார் நீதிசார விளக்கவச்சுக்கூடம்

மூலபாட ஆய்வியல் (Textual criticism)

நெடிய கால இடைவெளிக்குப் பின்னர் ஒரு நூலினைப் பதிப்பிக்கும்போது ஆசிரியரின் உண்மைப் பாடத்தைத் தெரிந்து பதிப்பது என்பது சிக்கலான செயலாகும். இக் கலையினை மூலபாட ஆய்வியல் என்று இன்று வழங்கு கின்றோம். கிடைக்கின்ற பல்வேறு சுவடிகளையும் திரட்டி நுணுகி ஆராய்ந்து பாடத்தைத் துணியவேண்டும். நூலுக் குள்ளேயே கிடைக்கின்ற ஆதாரங்கள் (internal evidences), நூலின் நடை, நூலுள் கையாளப்படும் சொற்களின்தன்மை, வரலாற்றுக் குறிப்புகள் முதலாயின கொண்டு மூல பாடத்தைத் துணியலாம் என்பர். இரண்டாவதாக நூலுக்கு வெளியில் கிடைக்கின்ற ஆதாரங்களைக் கொண்டு (external evidences) ஆராய்தல். நூலாசிரியருடைய பிற படைப்புகள், அவர்காலத்திய பிறபடைப்புகளில் காணப் படும் அந்நூலைப் பற்றிய குறிப்புகள், மேற்கோள்கள் முதலாயினவும் மூலத்தைத் துணிதற்குத் துணைபுரியும் என்பர்.[5]

திருக்குறள் பதிப்பு வரலாற்றினை ஆராயும்போது 1812-இல் தோன்றிய 'திருக்குறள் மூலபாடம்' நூலின் பதிப் புரையில் இக்கூறுகளுள் ஒருசிலவற்றைக் குறிப்பிடுவது பெரிதும் எண்ணத்தக்கது. 'வரலாறு' என்னும் தலைப்பில் அந்நூல் தரும் செய்தி வருமாறு:[6]

> கற்றுணர்ந்த தமிழாசிரியர்களருமையினியற்றிய இலக் கண விலக்கியங்களாகிய — அரிய நூல்களெல்லாம் இந் நாட்டில் — அச்சிற்பதிக்கும் பயிற்சியின்றிக் கையினா லெழுதிக் கொண்டு வருவதில் — எழுத்துக்கள் குறைந்தும் —

மிகுந்தும் — மாறியும் சொற்கடிரிந்தும் — பொருள் வேறு பட்டுப் பாடத்துக்குப்பாடம் ஒவ்வாது பிழைகள் மிகுதியு முண்டாகின்றவால் — அவ்வாறு பிழைகளின்றிச் சுத்தபாட மாக நிலைக்கும்படி — அச்சிற்பதித்தலை வழங்குவிப்ப தற்குத்தேசித்து — நூலாசிரியர்களுள் தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவ நாயனாரருளிச் செய்த — அறம் பொருளின்ப மென்னும் முப்பாலையும் நுட்பமாக விளங்க உணர்த்துந் திருக்குறள் மூலபாடமும் — முனிவர்க ளருளிச் செய்த நீதி நூலாகிய நாலடி மூலபாடமும் இப்போதச்சிற் பதிக்கப் பட்டன.

இவை அச்சிற் பதிக்கு முன் தென்னாட்டில் பரம்பரை ஆதினங்களிலும் வித்துவ செனங்களிடத்திலுமுள்ள சுத்த பாடல்கள் பலவற்றிற்கு மிணங்கப் பிழையற — இலக்கண விலக்கிய வாராய்ச்சியுடையவர்களா லாராய்ந்து சுத்தபாட மாக்கப்பட்டன.

இஃதுண்மை பெற — திருப்பாதூர் முத்துச்சாமிபிள்ளை திருநெல்வேலிச் சீமை — அதிகாரி — ம. ராமசாமி நாயக்கர் முன்னிலையி லன்னாட்டிலிருந் தழைப்பித்த சுத்தபாடங் களுடனெழுதி வந்த வரலாறு.

இந்தப் பொத்தகத்திலெழுதிய தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவ நாயனாரருளிச் செய்த திருக்குறள் மூலபாட மும் நாலடியார் மூலபாடமும் திருவள்ளுவ மாலையும் — ஆக — மூன்று சுவடியும் வெகுமூலபாடங்கள் — உரை பாடங்களாதற்குக் கருவியாக வேண்டும் — இலக்கண விலக்கியங்களெல்லாம் வைத்துப் பரிசோதித்துப் பாடந் தீர்மானஞ் செய்து — ஓரெழுத்து — ஓர் சொல் — நூதன மாகக் கூட்டாமற் குறையாம லனேக மூல பாடங்களுரை பாடங்களுக் கிணங்கினதாகத் தீர்மானம் பண்ணிய சுத்த பாடம் பார்த்தெழுதிச் சரவை பார்த்த பாடமாகையாலும் — அந்தப்படி தீர்மானம் பண்ணி யெழுதின பாடமென்பதும்— இவடங்களிலிருக்குந் தமிழாராய்ச்சியுடைய மகாவித்துவ செனங்களாற் பார்க்கும்போது மவர்கள் கருத்திற் றோன்றப் படும் — ஆகையாலும் பாடங்களிலெவ்வளவேனுஞ் சந்தேகப்பட வேண்டுவதின்று.

இப்படிக்கு
திருநெல்வேலி
அம்பலவாண கவிராயர்

இந்தப் பாடங்களை இவ்விடம் வந்திருந்த திருவாவடுதுறை — ஆதீன வித்துவான் அம்பலவாணத் தம்பிரான் சீர்காழி வடுகநாத பண்டாரம் இவர்களாலு மறுபடி கண்ணோட்டத் துட னாராயப்பட்டன.

இக் குறிப்புகளால் திருக்குறளுக்குக் கிடைத்த முதல் அச்சுப் பதிப்பு நூலிலேயே பதிப்பின் விவரங்களும், குழுவினர் கூடி ஆய்ந்து பாடம் உறுதி செய்த பதிப்பு நெறியும் புலனாகின்றன.

பிற பதிப்புகள்

1831-இல் தாண்டவராய முதலியார், சர்ச் மியோன் அச்சுக் கூடத்தில் பதிப்பித்த 'திருவள்ளுவமாலையும் திருக்குறள் மூலம் நாலடிநானூற்றின் மூலமும்', 1842-இல் பொன்னுசாமி முதலியார் நீதிசார விளக்கவச்சுக் கூடத்தில் பதிப்பித்த நூலும், ஊ. புஷ்பரதச் செட்டியார் கலாரத்னா கரம் அச்சுக்கூடத்தில் 1859-இல் வெளியிட்ட 'திருக்குறள் மூலம்' முதலாய நூல்களும் திருக்குறள் மூலப்பதிப்பில் முன்னோடி நூல்களாகும்.

மூலமும் உரையும் அமைந்த பதிப்புகள்

திருக்குறள் மூலச்சுவடிகளையும் உரைகளையும் ஆராய்ந்து பின்னர் உரையோடு பதிப்பிக்கத் தொடங்கினர். இப்பதிப்பு நூல்களையும் (1) பழைய உரைகள் (2) உரைத்தழுவல்கள் (3) உரைத்தொகுப்புகள் எனப் பாகுபாடு செய்து கொள்ளலாம். பழைய உரைப்பதிப்புகளுள் பரிமேலழகர் உரையே முதலில் பதிப்புருவம் பெற்றது. 1840-இல் மு. இரா. இராமாநுசக் கவிராயர் அவர்கள் அமெரிக்க மிசியோன் அச்சுக்கூடம் வழி இப்பதிப்பை வெளியிட்டார். பரிமேலழகர் உரையினை 'இலக்கணவுரை' என்றே இப்பதிப்பு குறிப்பிடுவது பெரிதும் கருதத்தக்கது.

'திருவள்ளுவர் செய்த குறளின் அறப்பாலில் இல்லறம் 24 அதிகாரமும் அவற்றிற்குப் பரிமேலழகர் செய்த இலக்கணவுரையும், இயற்றமிழாசிரியராகிய இராமாநுசக்கவிராயர் செய்த வெள்ளுரையும் — புத்துரையும், துறு ஐயர் செய்த இங்கிலீஸ் மொழிபெயர்ப்பும் அடங்கியிருக்கின்றன' எனும் குறிப்பால் இப்பதிப்பில் பரிமேலழகர் உரையும், இராமநுசக் கவிராயரின் வெள்ளுரையும் அடங்கியமை தெளிவாகும். இதற்கு அடுத்துச் சரவணப் பெருமாளையரின் பதிப்பு பரிமேலழகரின் உரையைத் தழுவிப் பதிப்பிக்கப் பெற்றதாகும். 1847-இல் சோமசுந்தரவுபாத்தியாயரால் பாரதிய

விலாச அச்சுக் கூடத்திலும், 1849இல் களத்தூர் வேதகிரி முதலியாராலும் சரவணப் பெருமாளையர் உரைபதிப்பிக்கப் பெற்றுள்ளது. தொடர்ந்து பல்லோராலும் சரவணப் பெருமாளையரின் பதிப்பு வெளியிடப் பெற்றமையே இப் பதிப்பின் சிறப்பையும் பெருமையையும் காட்டும். 1850-இல் களத்தூர் வேதகிரி முதலியார் தனியே உரை எழுதியும் பதிப்பித்துள்ளார்.

கிடைத்துள்ள திருக்குறள் பதிப்பு நூல்களில் பரிமேலழகர் உரைப்பதிப்பே மிகுதியானவை. திருக்குறளைப் பரிமேலழகர் உரையுடன் பயில்வதே மரபாக இருந்து வருவதும் இதற்குக் காரணமாகலாம். மூலநூலுக்கு இணையான சிறப்புப் பெற்றது பரிமேலழகர் உரை. எனவே பரிமேலழகர் உரைப்பதிப்புகளும் மிகுதியாயின. இவ்வுரையைத் தழுவியும், விளக்கம் தந்தும் பல பதிப்புகள் தோன்றின. அவற்றுள் பலபுத்துரைகளும் இவர் உரையைத் தழுவினவே ஆகும். இராகவலுநாயுடு (1893), கந்தசாமி பிள்ளை (1861), கருணானந்த சுவாமிகள் (1869), இட்டா குப்புசாமிநாயுடு (1873), சோமசுந்தர உபாத்தியாயர் (1907), பொன்னுசாமிமுதலியார் (1884), வீராசாமிப்பிள்ளை (1875) முதலியோரின் பதிப்புகள் அவற்றுள் குறிப்பிடத்தக்கன.

நுண்பொருள் மாலைப்பதிப்பு — உரைதழுவிய பதிப்பு

இவை எல்லாவற்றிற்கும் முன்னோடியாக விளங்குவது காரிரத்தின கவிராயரின் நுண்பொருள் மாலையாகும். பரிமேலழகரின் உரைக்கு உரைவிளக்கம் தந்த இவருடைய காலம் கி. பி. 1550-75 வரை என்பர். மகாவித்துவான் ச. தண்டபாணி தேசிகர் அவர்களுடைய உரைத் தொகுப்பு நூலான திருக்குறள் உரைவளத்திலும், அதற்கு முன்னர் செந்தமிழிலும் நுண்பொருள்மாலை வெளிவந்துள்ளது. அண்மையில் திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரைநுண்பொருள் மாலை தனியாகவும் (1980) வெளிவந்துள்ளது. பரிமேலழகருக்கு விளக்கம் தருகின்ற நுண்பொருள்மாலையில் சில பாடபேதங்கள் தெளிவு பெறுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

பரிமேலழகர் உரைக்கு விளக்கம் தந்த நுண்பொருள் மாலையார் பரிமேலழகர் கொண்ட பாடத்தினும் சிறந்த பாடம் ஒன்றை எடுத்துக் காட்டுவது கருதத்தக்கது.

குணமென்னும் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி
கணமேயுங் காத்தல் அரிது (29)

என்னும் குறளில் 'கணமேயும்' எனப் பாடங் கொண்டார் பரிமேலழகர். 'தான் உள்ள அளவு கணமேயாயினும் வெகுளப்பட்டாரால் தடுத்தல் அரிது' என உரையும் தருவர். நுண் பொருள்மாலையார் இப்பாடத்தினை நன்கு ஆய்ந்து 'கணமேயுங் காத்தல் அரிது' என்பதைவிட 'கண மேனும்' என்பதே பொருத்தமானது என்று வலியுறுத்துவர். அவர்தம் விளக்கம் பின்வருமாறு:[7]

> கணமேயும் என்று பாடமோதாது கணமேனும் என்க. 'புறங்குன்றி கண்டனைய ரேனும்' (277), 'அரம் போலுங் கூர்மையரேனும்' (977), 'என்னுடையரேனும் இலர்' (430), 'யாதானும் நாடாமால்' (397), 'வானம் வறக்குமேல் (18), 'சொல்லாமையுண்டேல்' (1161) எனப் பெரும்பான்மையும் வருதலான், ஏனும் ஆனும் ஏலும் என்பன ஆயின் என்னும் எச்சமாதலான் அவ்வாறே பாடமோதுக. 'நிரம்பிடுப்பை தானேயுஞ் சாலுங்கரி' (1060) என்பது போலக் கணமேயுங் காத்தல் என்றால் ஏகாரத்தோடு கூடிநின்ற உம்மையாய் அக்கணமுமெனப் பொருள்படுதலால் அது பாடம் அன்றென்க.

இவ்விளக்கத்தில் சிறந்த பாடத்தைத் துணிய நுண்பொருள் மாலையார் குறளினின்றே பல மேற்கோள்களைக் காட்டு வதும் இறுதியில் பரிமேலழகர் பாடத்தினும் தான் கொண்ட பாடம் சிறந்தது என்று நிறுவுவதும் காண்க. பரிதியாரும் இப்பாடத்தையே கொண்டு உரைதருவார். நுண்பொருள் மாலையுடையார் காட்டுங் காரணங்களைக் காணும்போது நூலாசிரியருக்கு ஒத்தபாடம் எதுவாக இருக்க முடியும் என மூலபாட ஆய்வியல் நெறிகளுள் ஒன்றான அகச்சான்று களைக் கொண்டே ஆராய்வதும் உளங்கொளற்குரியது.

புதிய உரைப்பதிப்புகள்

திருக்குறள் பதிப்புகள், உரைகள், ஆராய்ச்சிகள் உட் படக் குறள் பற்றிய நூல்கள் ஆயிரத்திற்கும் மேற்பட்டன. இவற்றுள் உரைப்பதிப்புகள் மட்டும் ஏறத்தாழ இருநூறு நூல்கள். பழைய உரைகாரர்களிலிருந்து இன்றைய புதுமை உரையாசிரியர்கள் வரையிலும் எழுதிய குறள் நூல்களுள் 20 விழுக்காடு நூல்கள் உரைப்பதிப்பு நூல்கள் என்றறியும்போது வள்ளுவத்திற்குக் காலந்தோறும்

தோன்றுகின்ற உரையின் வளர்ச்சியையும், உரைகாணும் வேட்கையையும் உணரமுடிகின்றது. பழைய உரைகாரர் பதின்மரேயன்றிப் புத்துரையாசிரியர்கள் ஐம்பதிற்கும் மேற்பட்டோர் குறளுக்குப் புதிய புதிய உரைகாணும் முயற்சியில் ஈடுபட்டுள்ளனர்.

குறளுக்கு எழுந்துள்ள உரைப் பதிப்பு வகைகளைத் தொகுத்துப் பார்க்கும்போதுதான் என்னென்ன வகைகளில் விளக்கங்களில், உரைப் பெயர்களில் அவை தோன்றி யுள்ளன என்பது தெரியவருகின்றது. அவை அகரவரிசை யில் வருமாறு:

அரும்பதவுரை (இராமசாமிப் புலவர், 1944)
இனிய எளிய உரை (சிவமுத்து, 1968)
உரைநடை உரை (வ. சுப. மாணிக்கம், 1936)
எளியஉரை (அரசுமணி,1960)
எளிய பொழிப்புரை (இலக்குவனார்,1959)
கருத்துரை (சிவமணி,1970)
குழந்தையுரை (புலவர்குழந்தை, 1949)
குறிப்புரை (வேங்கடராமையா, 1952)
சிறப்புரை (பால்வண்ணன், 1953)
திருக்குறள் வசனம் (அருணாசலக் கவிராயர், 1930)
தெள்ளுரை (சாம்பசிவம், 1969)
தெளிபொருள் உரை (இரத்தினநாயகர் பதிப்பு, 1956)
தெளிபொருள் விளக்கம் (கா. சு. பிள்ளை, 1928)
தெளிவுரை (கந்தையாபிள்ளை, 1949; மு. வ., 1949, ஈர்க்காடு சபாபதிமுதலியார்; 1956)
நயவுரை (மு. கோவிந்தசாமி, 1962)
பாலருரை (பி. எஸ். எஸ். சாஸ்திரியார், 1939)
புது உரைச்சுருக்கம் (பட்டுச்சாமி ஓதுவார்; 1951; கா. அப்பாத்துரையார், 1967)
மரபுரை (பாவாணர், 1969)
வெள்ளுரை (இராமாநுசகவிராயர், 1852)
விருத்தியுரை (தண்டபாணி; 1933; வ. உ. சி., 1935)
விளக்கவுரை (குப்புசாமி முதலியார், 1924)
விவேக விருத்தியுரை (பார்த்தன், 1954)

இத்தொகுப்பு திருக்குறள் உரை/பதிப்பு முயற்சிகளின் வளர்ச்சிகளையும் நன்கு காட்டும். இப்புதிய உரைகளுள் பெரும்பாலன பரிமேலழகரின் உரையைத் தழுவிய கருத்துகளைக் கொண்டனவாகவே அமைந்துள்ளன.

சுகாத்தியர் பதிப்பு

சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் வாழ்ந்த சுகாத்தியர் என்பார் திருக்குறளைத் திருத்தியும் புது உரைதந்தும் பதிப்பித்த 'திருக்குறள் பதிப்பு' வரலாறு (1889) சுவைமிக்கது. ஸ்காட் பாதிரியார் எனப்படும் இவரைப் பற்றிய குறிப்புகள் உ. வே. சா. அவர்களின் 'வித்துவான் தியாகராச செட்டியார்' வரலாற்றிலும், மு. இராகவையங்காரின் 'செந்தமிழ் வளர்த்த தேவர்கள்' என்னும் நூலிலும் காணலாம்[8]. திருக்குறளைத் திருத்தியதற்கான காரணங்களை அவர் தம்முடைய பதிப்பில் 'உரையாசிரியர் கோட்பாடு' என்னும் தலைப்பில் பின்வருமாறு கூறுவார்:

> திருவள்ளுவர் தெய்வப் புலவராதலாலும் அவர் தம்மை ஏற்றுக் கொள்ளாத சங்கத்தில் அரங்கேற்றியிருத்தலாலும் இந்நூலைத் தமிழ்வேதமென முன்னையோர் ஏற்றிருத்தலாலும் அவர் எழுதிய திருக்குறளில் எவ்வித வழுவும் இரா என்னும் நிச்சயத்தாலும் எதுகை மோனை வழுவாதிருந்த அநேகம் குறள்களுக்கும் ஒப்ப மற்றைக் குறள்களுக்கு எதுகை மோனை திருத்தி சுத்த மூலம் கண்டு வெளியிடப்பட்டது ... இவ்வாறு ஆதியில் வழங்கிய மூலத்தைக் கண்டெடுத்ததில் அவ்வழுக்களனைத்தும் ஒவ்வொரு குறளின் முதற்சீரின் கண்ணே வந்தனவென்பதும் எதுகை வழுக்கள் பெரும்பாலும் முதலடி முதற்சீரின் கணிருந்தனவென்பதும் மோனை வழுக்கள் பெரும்பாலும் முதற்சீரின் முன்வந்த ஓரெழுத்து மாறலாலுண்டாயின வென்பதும் எதுகையும் மோனையும் வழுவிய குறள்களில் பெரும்பாலும் முதலடி முதற்சீரில் வந்த சொல் இரண்டாமடி முதற்சீரில் வர இரண்டாமடி முதற்சீரில் எதுகை மோனை கட்கமையாத சொற்றோன்றி வழுக்களுண்டாயின வென்பதுங் காணலாயின. யாவர்க்கும் இந்நூலாற் கூறப்படும் அறப்பொருள் தெள்ளிதாய் விளங்கிச் செய்த இப்பொழிப்புரை மூலத்தின் சொல் வைப்பு முறை எவ்விடத்தும் மாற்றாமலே பொருட்டொடர் வழுவாது செம்முறையாக எழுதப் பெற்றுளது.

பாடல்கள் எல்லாம் எதுகை மோனைக் கட்டுக்கோப்பிலேயே இருக்க வேண்டும் என்று கருதி எல்லாக் குறள்

களையும் தமக்குத் தோன்றியவாறெல்லாம் திருத்திப் பதிப்பித்தார். சில சான்றுகள்:

அகர முதல வெழுத்தெல்லா மாதி
முகர முதற்றே யுலகு (1

மற்றத னாலாய பயனென்கொல் வாலறிவ
னெற்றா டொழாஅ ரெனின் (2)

அறவாழி அந்தணன் றாள்சேர்ந்தார்க் கல்லான்
நிறவாழி நீந்த லரிது (3)

என்னும் குறள்களில் அகர முகர, மற்றதனால், எற்றான், அறவாழி, நிறவாழி எனத் திருத்தங்களை மோனை நயத்திற்கு ஏற்ப மாற்றிப் பதித்தார். அதற்குத் தக அவர் உரையும் எழுதியுள்ளார்.

சுகாத்தியர் தம்முடைய பதிப்பில் இத்தகைய திருத்தங்கள் அல்லாமல் பால், இயல், அதிகாரம் முதலாயவற்றையும் மாற்றி அமைத்து வேறு பெயர்களையும் வழங்கியுள்ளார். 'கடவுள் வாழ்த்து' என்பதனை 'முதற்பொருள்வாழ்த்து' என மாற்றியுள்ளார். அதிகாரத்தினைப் 'பதிகக் கருத்து யட்டவணை' என்பார். பாயிரம் நான்கு அதிகாரங்களையும் சுகாத்தியர் பின்வருமாறு பகுத்துக் காட்டுகிறார்:

நூன்முகம் 1. முதற்பொருள் வாழ்த்து (கடவுள் வாழ்த்து)
,, 2. மழைத்துணை வாழ்த்து (வான்சிறப்பு)
,, 3. துறவுரன் வாழ்த்து (நீத்தார் பெருமை)
,, 4. அறமுறை வாழ்த்து (அறன் வலியுறுத்தல்)

அவ்வாறே முப்பாலையும் சுகாத்தியர் (1) இயல் முறைப் பால், (2) இயை முறைப்பால் (3) இறை முறைப்பால் எனப் பகுப்பர். முன்னைய உரையாசிரியர்கள் பாலியல் அதிகாரம் பகுப்பிலும் தம்முள் மாறுபாடு கொண்டுள்ளனர் என்றும், அறம் பொருளோடு இன்பமும் நூற்பயனாமேயன்றி நூலினது உறுப்பாதல் இன்று என்றும், காமத்துப் பாடலுக்குக் காமநோக்கமாகப் பொருள்செய்தல்கூடாதென்றும் கூறுவர். இங்ஙனம் அவர் பகுத்துக் கொண்டதற்கான காரணத்தையும் விரிவாக 'உரையாசிரியர் கோட்பாடு' என்னும் பகுதியில் விளக்குகின்றார்:[3]

தெய்வப் புலவத் திருவள்ளுவநாயனார் உலகமெல்லாம் வாழ்வடைந்துய்யும் பொருட்டுச் செய்தருளிய இந்நூலிற்குப்

பாயிரம் நான்கு முகமாகத்தந்தனர். அவற்றுள் முதலாமுகத்தில் முதற்பொருள் வாழ்த்துணர யானெனல் அறுதலால் ஆணவமல நீக்கமும், இரண்டாம் முகத்தில் மழைத்துணை வாழ்த்துணர எனதெனல் அறுதலால் மாயா மல நீக்கமும் மூன்றா முகத்தில் துறவுரன் வாழ்த்துணர விருப்ப மறுதலாற் காமிய மல நீக்கமும் பொதுவாற் கூறிச் சிறப்பாகிய நான்காம் முகத்தில் அறமுறை வாழ்த்துணர இயல், இயை, இறை என்னும் உலக முறையின் முயல்பவர் மும்மலமும் அறத்தினாக்கமுங் கூறினர்.

இந்நூலிற்குரையாசிரியராய பதின்மர்களுள் பிந்தினோர் சிலர் அறப்பால் பொருட்பால் இன்பப்பால் என முப்பாலாக வகுத்து முறையே அறத்திற்கு முப்பத்து நான்கு பதிகங்களும் பொருட்கு எழுபது பதிகங்களுந்தந்து இன்பத்திற்கு இல்வாழ்க்கை யுணர்த்தும் இருபத்தைந்து பதிகங்களை இடம்பிறழக் கடையில் வைத்து இந்நூல் முழுமையும் அறநூலாகவே யிருக்க அதனுட் சில பதிகங்களை மட்டும் அறத்திற்குரியதென்ற குற்றமும் அறத்திற்குப் புறம்பாய பொருளை அனேக பதிகங்களாலும் இன்பத்தை சில பதிகங்களாலும் கூறிய குற்றமும் அறம் பொருளின்பங்களிற் சிறந்த வீடு என்பதையொருபாலாற் கூறாத குற்றமும் நூலாசிரியற்கேற்றினர். அது எவ்வாற்றாலும் எவர்க்கும் பொறுத்தமின்மையாலும் காமப்பாலென வைத்த இருபத்தைந்து பதிகங்களுக்குக் காம நோக்கமாகப் பொருள் செய்தோருமிதற்கு வேறு பொருளானதெனக் கூறியிருத்தலாலும் அவை இயல் முறை அறத்திற்கேற்பப் பொருள் தந்து நிற்றலாலும் அவ்வியல் முறையின் கடையிலமைக்கலாயின

என்று தம் பாகுபாட்டைச் சுகாத்தியர் விளக்கிச் செல்கின்றார். இத்துணை அளவு மாறுபட்டுப் பதிப்பித்த இப்பதிப்பும் போற்றுவாரின்றிக் கழிந்தது. மரபு அறியாக் குறையினாலும், முன்னையோர் வாழ்ந்த காலமும் சூழலும் நோக்காது வரலாற்று நெறிக்கு மாறுபட்டதனாலும் இப்பதிப்பு ஒதுக்கப்பட்டது என அறிஞர் கூறுவர்[10] பாண்டித்துரைத் தேவர் சுகாத்தியரிடம் விலைக்குப் பெற்ற அனைத்துப் பிரதிகளையும் நெருப்பிலிட்டுக் கொளுத்தினர் என்றும் 'திருக்குறளைத் தாறுமாறாகப் பாடம் ஓதாமல் இருக்க வேண்டும்' எனக் கருதியே இப்பதிப்பினை அழித்தனர் என்றும் கூறினர். எனினும் இப்பதிப்புகளில் சில இப்பொழுது கிடைக்கின்றது. மகாவித்துவான் தியாகராச செட்டியார் இவர் தம் அறியாமையை உணர்ந்து சினம் கொண்டு குறளைத்

திருத்தியவரின் முகத்தில் விழிப்பதே பாவம் என்று சொல்லிக் கொண்டே தம் வீட்டிற்குள் சென்று கதவையும் அடைத்துக் கொண்டதாகக் கூறுவர்.

இவ்வரலாற்றால் குறளை அணுகுவதிலும் பொருள் கூறுவதிலும் மரபு நெறி உணர்ந்த இயல்பு தேவை என்பது புலனாகும்.

உரைத் தொகுப்புகள்

மூலப்பதிப்பு உரைப்பதிப்பு எனப் பதிப்புகள் பெருகிய போது எல்லா உரைகளையும் தொகுத்துப் பதிப்பிக்கும் சூழலும் இன்றியமையாமையும் எழுந்தன. இவ்வகையில் முதுபெரும் புலவர் ச.தண்டபாணி தேசிகர் அவர்கள் தொகுத்த திருக்குறள் உரைவளப் பதிப்பு (1951, 1952) குறிப்பிடத் தகுந்தது ஆகும். இத்தொகுப்பின் வளர்ச்சி யாக இப்பொழுது மதுரைப் பல்கலைக் கழக வாயிலாக உரைக்களஞ்சியம் பாயிரவியல் (1981) வெளிவந்துள்ளது.

மணக்குடவர், பரிதி, பரிப்பெருமாள், காளிங்கர், பரிமேலழகர் முதலிய ஐவரின் கருத்துக் கருவூலங்களும், பழைய உரையாசிரியர் இருவரின் உரைகளும், கவிராச பண்டிதர் உரையும், பரிமேலழகர் உரைக்குக் காரிரத்தின கவிராயரும், இராமானுச கவிராயரும் எழுதிய உரை விளக்கக் குறிப்பும், பிற்கால உரையாசிரியர்களில் நாகை சொ. தண்டபாணிபிள்ளை, திரு. வி. க. முதல் சி. இலக்கு வனார் முதலான அறிஞர்களின் உரைக்குறிப்புகளும் இடம் பெற்றுள்ளன. இவை பற்றிய விளக்கங்கள், ஆய்ந்து கண்ட முடிவுகள் மூலத்திலும் உரையிலும் கிடைத்த பாட பேதங்கள், குறளுக்கிணையான ஒப்புமைப் பகுதிகள், மேற் கோள் விளக்கங்கள் முதலாயின இத்தொகுப்பில் அடங்கி யுள்ளன. இவ்வகையில் திருப்பனந்தாள் காசிமடம் வெளி யிட்டுள்ள திருக்குறள் உரைக் கொத்தும் (1957) திரு.இரா. சாரங்கபாணி அவர்கள் தொகுத்த திருக்குறள் உரை வேற்றுமைப் பதிப்புகளும் (1957) குறிப்பிடத்தக்கன. உரை விளக்கங்களுடன், திருக்குறள் சொற்பொருளகராதி யும், பொது அகராதியும் கொண்டு அமைந்த கி. வா. ஜகந்நாதன் அவர்கள் தொகுத்து, கோவை இராமகிருஷ்ண வித்யாலயம் வெளியிட்ட திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பும் (1968) குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

எதிர்கால ஆய்வுப் பதிப்பு

இன்று பயிற்சியில் உள்ள பதிப்புகள் பலவும் முந்திய பதிப்புகளைப் பின்பற்றி மாற்றங்கள் சிறிதுமின்றி மூல பாடத்தை அமைத்துக்கொண்டுள்ளன. பழைய பதிப்புகள் அனைத்தும் தரமானவையென்ற நம்பிக்கையே இதற்குக் காரணம். இத்தகு பழம் பதிப்புகளிலும் பிழைகள் நேர்ந் துள்ளமையை அறிஞர் பலரும் அவ்வப்போது சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். பதிப்புப் பணிக்குப் பயன்படுத்தப் பெறாத திருக்குறள் ஏடுகள் பல தமிழகத்திலும், பிற இந்திய மாநிலங்களிலும் உள்ள சுவடி நிலையங்களில் இன்னும் காணப்படுகின்றன. இதுபோலவே இலங்கை, பிரிட்டன் முதலிய பிறநாடுகளிலும் திருக்குறள் ஓலைச்சுவடிகளும், கடிதப்பிரதிகளும் காணப்படுகின்றன. அவற்றையெல் லாம் ஒன்று திரட்டி, ஒப்புநோக்கி, ஆராய்ந்து திருத்தமுள்ள செம்பதிப்பொன்று திருக்குறளுக்கு வெளிவந்தாலன்றிக் குறளின் மூலபாடத்தில் தெளிவு ஏற்படாது. திருக்குறள் ஆராய்ச்சியும் முழுமையுறாது என்னும் கருத்து பெரிதும் எண்ணத்தக்கதாகும்.

மூலபாட ஆய்வு நெறியைப் பயன்படுத்தி எல்லா வகை யாலும் நிறைவு பெறத்தக்க பல்வேறு செய்திகளைத் தொகுத்தும், அகராதிகளை அமைத்தும் இப்பதிப்பு அமை தல் வேண்டும். சொல்லடைவு (Word index) தொடரடைவு (Phrase index) சிறுவாக்கிய அடைவு (Clause index) பெருவாக்கிய அடைவு (Sentence index) பொருளடைவு (Subject index) முதலாயினவும், ஒப்புமை அடைவு (Comparative concordence) பல்வேறு உரைகளின் சொல், பொருள், தொடர் அடைவுகள் முதலிய அனைத்து ஆய்வு விவரங்களையும் தொகுத்து அமைய வேண்டிய ஓர், ஆய்வுப் பதிப்பு திருக்குறளுக்கு மிக மிக இன்றியமையாத தாகும்.[11]

குறிப்புகள்

1. அ. தாமோதரன் திருக்குறள் மேற்கோள் விளக்கம், ‘வி. ஐ. சுப்பிரமணியம்: முன்னுரை’
2. மா. சு. சம்பந்தன், அச்சும் பதிப்பும், ப. 146.
3. மேற்படி நூல், ப. 68.

4. மு. சண்முகம் பிள்ளை, இ. சுந்தரமூர்த்தி, கல்கத்தா தேசிய நூலகத் தமிழ்ச்சுவடிகள், ப. 30.
5. அ. விநாயகமூர்த்தி, மூலபாட ஆய்வியல், ப. 73.
6. ஞானப்பிரகாசன், திருக்குறள் மூலபாடம், ப. 2.
7. இ. சுந்தரமூர்த்தி, திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை நுண்பொருள் மாலை, ப. 39.
8. மு. இராகவையங்கார், செந்தமிழ் வளர்த்த தேவர்கள், பக். 213, 219.
9. திருக்குறள், சுகாத்தியர் பதிப்பு, ப. 3.
10. மு. சண்முகம் பிள்ளை, திருக்குறள் யாப்பமைதியும் பாட வேறுபாடும், ப. 168.
11. திருக்குறள் மேற்கோள் விளக்கம், டாக்டர் வி.ஐ. சு. அவர்களின் முன்னுரை.

திருக்குறள் பதிப்புகள்

திருக்குறளுக்கு எழுந்த பல்வேறு பதிப்புகளும் இப் பட்டியலில் ஆண்டு நிரலாகத் தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளது. இன்னும் இப்பட்டியலில் சேர்க்க வேண்டிய பதிப்புகளும் இருக்கக்கூடும். அன்பர்கள் திருக்குறள் பதிப்பு குறித்த விவரங்களைத் தொகுப்பாளருக்கு (டாக்டர் இ. சுந்தரமூர்த்தி) அனுப்பியுதவ வேண்டுகின்றோம்.

திருக்குறள் பதிப்பு வரலாறு

ஆண்டு நிரல்

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
1	1812	திருக்குறள் மூலபாடம்	மூலம்		ஞானப்பிரகாசன்	
2	1831	திருவள்ளுவ மாலையும் திருக்குறள் மூலமும்	மூலம்	தாண்டவராய முதலியார்	சர்ச் மிசியோன் அச்சுக்கூடம்	1909
3	1838	நாலடி நானூற்றின் மூலமும் திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவிச் செய்யப்பட்ட உரையும்	பரிமே. தழு.	தணிகை சரவணப் பெருமாளையர்	பாலவர்த்தினி அச்சுக் கூடம், சென்னை பாரதி அச்சுக்கூடம், சென்னை	1925 1947
4	1840	குறள் அறப்பாலில் இல்லறம் 24 அதிகாரமும் அவற்றிற்குப் பரிமேலழகர் செய்த இலக்கணவுரையும், இயற்றமிழாசிரியராகிய இராமாநுச கவிராயர் செய்த வெள்ளுரையும் புத்துரையும் சி. டி. ஐயர் செய்த ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பும்	பரிமே. ஆங்.	மு. ரா. இராமாநுசக் கவிராயர்	அமெரிக்க மிசியோன் அச்சுக்கூடம், சென்னை	
5	1842	திருவள்ளுவமாலை/திருக் குறள்		பொன்னுசாமி முதலியார்	நீதிசார விளக்க அச்சுக் கூடம், சென்னை	

6	1842 (சுபகிருது) கார்த்திகை	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்	மகாலிங்கையர்	உமாபதி முதலியார் கல்விக் களஞ்சிய அச்சுக்கூடம்	
7	1842	திருக்குறள் மூலம் சரவணப் பெருமாளையர் உரை	மூலம்		பாரதி விலாச அச்சுக் கூடம், சென்னை	
8	1849	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாளையர் உரை பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவியது	பரிமே. தழு.	களத்தூர் வேதகிரி முதலியார்	இரத்தின நாயகர் அண்டு ஸன்ஸ், சென்னை	
9	1850	திருக்குறள் மூலமும் உரையும்	புத்.	களத்தூர் வேதகிரி முதலியார்	சண்முக விலாச அச்சுக் கூடம், சென்னை	
					கேசவ முதலியாரின் பிரபாகர அச்சுக் கூடம், சென்னை	1856
10	1852	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்	ஊ. புஷ்பரதச் செட்டியார்	கலாரத்னாகரம் அச்சுக் கூடம், சென்னை	1881
11	1856	திருக்குறள் மூலமும் உரையும்	உரை		பிரபாகர அச்சுக்கூடம், சென்னை	
12	1856	DeKural Karl Crawl	மொ. பெ. ஜெர்மன்		London	
13	1861	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை சரவணப் பெருமாளையர் உரை விளக்கங்கள் உடையது	பரிமே. தழு.	கந்தசாமி பிள்ளை	திருநெல்வேலி	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
14	1861	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும்	பரிமே.	ஆறுமுக நாவலர்	வாணி நிகேதன் அச்சுக் கூடம், சென்னை (2ஆம் பதி.) வித்தியாநு பாலன யந்திரசாலை, சென்னை	
15	1863	திருவள்ளுவ நாயனார் திருக்குறள் அதிகார சொரூப சூசகம்	சபாபதி முதலியார்		மெய்ஞ்ஞான சூரியோதய விலாச அச்சுக்கூடம், சென்னை	
16	1869	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாளையர் உரை	பரிமே. தமு.	கருணானந்த சுவாமிகள்	கேசவ முதலியார் பிரபாகர அச்சுக்கூடம், சென்னை	
17	1873	குறள் மூலமும் உரையும்	புத்.		இ. எல். எம். பிரஸ், தரங்கம்பாடி	
18	1873	திருவள்ளுவர் செய்த குறளின் அறப்பாலில் துறவறமும் பொருட்பாலிலரசியலும் அவற்றிற்குப் பரிமேலழகர் செய்த இலக்கணவுரையும் இராமாநுச கவிராயர் செய்த வெள்ளுரையும் புத்துரையும், வி. துறு ஐயர் செய்த மொழிபெயர்ப்பும்		வி. துறு ஐயர்	வேப்பேரி மிசியோன் அச்சுக்கூடம்	

19	1873	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரையைக் கொண் டியற்றிய பதவுரை கருத்துரையுடன்	பரிமே.	இட்டா குப்புசாமி நாயுடு	கவிரஞ்சனி அச்சுக்கூடம்	
20	1875	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்	வைத்தியலிங்கம் கிருஷ்ணசாமி பிள்ளை	சென்னை	
21	1875	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாளையர் உரை பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவியது	பரிமே. தழு.	எம். வீராசாமிப் பிள்ளை	எம்ப்ரஸ் ஆப் இந்தியா அச்சுக்கூடம், சென்னை	1884
22	1878	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்	சி. வீராசாமி நாயுடு	வித்தியா விநோதினி அச்சுக்கூடம், சென்னை	
23	1880	திருக்குறள் மூலம்	,,	டி. இ. பரசுராம முதலியார்	பரப்பிரம்மம் அச்சியந்திர சாலை, சென்னை	
24	1884	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாளையர் உரை பரிமேலழகர் உரைத் தழுவல்	பரிமே. தழு.	பொன்னுசாமி முதலியார்	சிதம்பரம்	
25	1885	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் செய்த இலக்கணவுரையும்	பரிமே. ஆங். மொ.	முருகேச முதலியார்	கலாரத்னாகரம், சென்னை	
26	1886	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		ஜீவரக்ஷாமிர்த அச்சுக்கூடம், சென்னை	
27	1888	திருக்குறள் மூலம்	,,	ஆறுமுகநாவலர்	சைவ வித்யாநுபாலன யந்திரசாலை, சென்னை	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
28	1889	திருவள்ளுவ நாயனார் மூலமும் உரையும்	புத்.	சுகாத்தியர்	லாரன்ஸ் பிரஸ், சென்னை	
29	1893	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாளையர் உரை பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவியது	பரிமே. தழு.	இராகவலு நாயுடு	சென்னை	
30	1893	திருக்குறள் மூலமும் கருத்துரையும்	புத்.	சுந்தர முதலியார்	விக்டோரியா ஜூபிலி அச்சுக்கூடம், சென்னை	
31	1899	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாள் ஐயர் உரை	உரை		எம்ப்ரஸ் ஆப் இண்டியா அச்சுக்கூடம், சென்னை	
32	1904	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் விளக்கவுரையுடன் (இரு பகுதிகள்)	பரிமே. விள. ஆங். மொ. (2ஆம் 3ஆம் பதி)	கோ. வடிவேலு செட்டியார்	சச்சிதானந்த அச்சி யந்திரசாலை, சென்னை அறம்	1918
					பொருள்	1918
					மதுரைப் பல்கலைக் கழகம் ,,	1972
					,, ,,	1972
					,, காமம்	1976

33	1906	திருக்குறள்	மூலம்		கார்டன் பிரஸ், சென்னை
34	1907	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவி சரவணப் பெருமாளையர் ஆக்கிய உரை	பரிமே. தழு.	சோமசுந்தர உபாத்தியாயர் (பதி.)	பாரதிவிலாச அச்சுக் கூடம், சென்னை
35	1908	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்	சுவாமிநாத பண்டிதர்	சைவ வித்யாநுபாலன யந்திரசாலை, சென்னை
36	1909	திருக்குறள் முதற்பாவின் பரிமேலழகருரை விளக்கம்	பரிமே. தழு.	பா. கங்காதர தேவர்	பிரசிடென்சி அச்சுக் கூடம், சென்னை
37	1909	தமிழ் வேதமாகிய திருக்குறள் வசனம்	புத்.	பி. டி. ரத்தனம்	சீர்காழி
38	1909	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாள் ஐயர் உரை	பரிமே. தழு.		பாலவிர்த்தி போதினி அச்சுக்கூடம், சென்னை
39	1910	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.	மு. இராக வையங்கார்	விவேகபாநு முத்திரா சாலை, மதுரை
40	1913	தமிழ் வேதமாகிய திருக்குறள் வசனம்	புத்.	மு. ரா. அருணாசலக் கவிராயர்	
41	1913	திருக்குறள் சரவணப் பெருமாள் ஐயர் உரை	பரிமே. தழு.	கோபாலகிருஷ்ணக் கோனார்	நிரஞ்சன விலாசம் பிரஸ்
42	1915	Tirukkural A Gem for each day	Compiled with an English rendering	Mrs. Tiru: Navukk : Arasu	S. P. C. K. Press, Vepery Madras

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
43	1916	The Kural or the Maxims of Thiruvalluvar	English Translation	V. V. S. Aiyar	Madras	
44	1917	திருக்குறள் அறம் மணக்குடவர் உரை	மணக்.	வ. உ. சிதம்பரம் பிள்ளை	கே. ஆர். பிரஸ் தூத்துக்குடி	
45	1918	திருக்குறள்	மூலம்		கணேச அச்சுக்கூடம், சென்னை	
46	1919	திருக்குறளின் பாயிரமும் பொன்னம்பலம் இராமநாதன் இயற்றிய இராமநாத தீபமும்	புத்.	பொன்னம்பலம் இராமநாதன்	நாவலர் அச்சுக்கூடம், யாழ்ப்பாணம்	
47	1919	திருக்குறள் பரிமேலழக ருரையும் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பும்	பரிமே. தமு.	கோ. வடிவேலு செட்டியார்	சச்சிதாநந்த அச்சியந்திர சாலை, கோமளேசுவரன் பேட்டை, சென்னை	
48	1920	திருக்குறள் பரிமேலழகருரை	பரிமே. உரை	செ. மு. வேலு முதலியார்	சென்னைத் தமிழ்ச் சங்கத்தார், சென்னை	
49	1921	முதற்குறள் விருத்தி	புத்.	அரசஞ் சண்முகனார்	மீனலோசனி அச்சியந்திர சாலை, மதுரை	
50	1922	திருக்குறள் வசனம்	,,	டி. ஆர். திருவேங் கடம் பிள்ளை	குரு சரணாலயம், சென்னை	

51	1924	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையும்	பரிமே.	ஆறுமுகநாவலர்	வித்தியாநுபாலன யந்திர சாலை, சென்னை
52	1924	திருக்குறள் மூலமும் விளக்கவுரையும்	புத்.	கி. குப்புசாமி முதலியார்	கிருஷ்ணாம்பேட்டை, சென்னை
53	1924	திருவள்ளுவர்	மூலம்		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை
54	1924	திருக்குறள் மூலமும் திருவள்ளுவ மாலையும்	,,	வா. மார்க்கசகாயஞ் செட்டியார்	பாலசுப்பிரமணியன் பிரஸ்
55	1924	திருக்குறளின் திரட்டும் தெளிபொருள் வசனமும்	புத்.	மு. ரா. அருணா சலக்கவிராயர்	மீனலோசினி அச்சியந்திர சாலை, மதுரை
56	1925	திருக்குறள் மணக்குடவர் உரை	மணக்.	கா. பொன்னுசாமி நாட்டார்	நோபிள் பிரஸ், திருவல்லிக்கேணி, சென்னை
57	1926	திருக்குறள் விளக்கம்	புத்.	கி. குப்புசாமி முதலியார்	கிருஷ்ணாம்பேட்டை, சென்னை
58	1927	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையும்	உரை		இரத்தின விநாயகர் அண்டு ஸன்ஸ், சென்னை
59	1928	திருக்குறள் தெளிபொருள் விளக்கம்	புத்.	கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை
60	1928	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.	மணி. திருநாவுக் கரசு முதலியார்	வாவில்ள ராமசாமி சாஸ்துருலு அண்டு ஸன்ஸ், சென்னை

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
61	1928	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	
62	1928	திருக்குறள் அறம் உரை	புத்.	காயாமொழி குமரகுருபரர்	கோல்டன் அச்சகம், சென்னை	
63	1928	திருக்குறள் மூலமும் உரையும்	உரை	அ. நாராயண சரணர்	ஸ்டார் பிரஸ், கும்பகோணம்	
64	1929	திருக்குறள் உரை	புத்.	கே. வீரராகவன்	குமரன் அச்சகம்	
65	1930	திருக்குறள் வேலனுரை	உரை		சென்னை	
66	1930	திருக்குறள் மூலமும் தெளிபொருள் வசனமும்	புத்.	மு. ரா. அருணாசலக் கவிராயர்	சாந்தி நூலகம், சென்னை	
67	1933	திருக்குறள் அறத்துப்பால் தண்டபாணி விருத்தியுரை	,,	நாகை சொ. தண்டபாணிப் பிள்ளை	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம்	
68	1933	திருக்குறள் மூலமும் உரையும்	உரை	ஆ. அரங்கநாத முதலியார்	சென்னை	
69	1934	திருக்குறள் உரையுடன் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பும்	பரிமே.		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம்	
70	1935	திருக்குறள் அறப்பால் விருத்தியுரையுடன்	புத்.	வ, உ. சிதம்பரம் பிள்ளை		

71	1935	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையும்	உரை	ஸ்ரீ. நா. கிருஷ்ணசாமி நாயுடு	ஸ்ரீ மீனாம்பிகை பிரஸ், மதுரை	
72	1935	திருக்குறள் (தமிழ்மறை)	மூலம்		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம்	1942 1969
73	1936	உரைநடையில் திருக்குறள்	புத்.	வ. சுப. மாணிக்கம்	பேகன் பதிப்பகம், காரைக்குடி	
74	1937	திருக்குறள் பரிமேலழகருரையும் விளக்கமும்	பரிமே. விளக்.	ஆர். மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை	இரத்தின நாயகர் அண்டு ஸன்ஸ், சென்னை	
75	1937	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரையும் விளக்கமும்	பரிமே. விளக்.	சடகோப ராமானுசாச்சாரியார்	ஆர். ஜி அச்சுக்கூடம், சென்னை	
76	1937	Kural	மொ. பெ. ஆங்கிலம்	C. Rajagopalachari	Rochouse & Sons Ltd.	
77	1938	திருக்குறள் பரிதி உரை	பரிதி.		சென்னை	
78	1939	திருக்குறள் அறத்துப்பால் பாலருரை	புத்.	பி. எஸ்.சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி	முருக விலாஸ், திரிசிரபுரம்	
79	1940	தமிழ் வேதம் திருக்குறள் இருபது (முதற்புத்தகம்)	தொகுப்பு	வீ. பரமசிவ உபாத்தியாயர்	சமரசசன்மார்க்க சபை சங்கத்தார், கோம்பை, மதுரை	
80	1941	திருக்குறள் விரிவுரை (அறத்துப்பால் இல்வாழ்க்கை இயல்)	விள. உரை.	திரு.வி. கலியாண சுந்தரனார்	சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை	
81	1942	Tirou Vallouvar Koural Tradent Du Tamoul	மொ. பெ. பிரெஞ்சு	Gnanoudiagou	Om primerie Sandhanam, Pondichery	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
82	1942	The Kural in English	மொ. பெ. ஆங்கிலம்	S. Purnalingampillai	Sri Kanthimathi Vilasam press, Tirunelveli	
83	1944	திருக்குறள் மூலமும் அரும் பத உரையும்	புத்.	சு. அ. இராமசாமிப் புலவர்	ஒற்றுமை ஆபீஸ், சென்னை	
84	1945	திருக்குறள் காமத்துப்பால் காலிங்கர் பரிப்பெருமாள் உரை	உ. தொ.	பழநியப்ப பிள்ளை	திருவெங்கடேசுவரன் கீழ்க்கலை ஆராய்ச்சிக் கழகம், திருப்பதி	1959
85	1947	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	1951 1956 1961 1964 1967
86	1947	திருக்குறள் மூலமும் உரையும்	புத்.		திருவள்ளுவர் சங்கம், விருதுநகர்	
87	1947	தலைமைத் திருக்குறள் பொழிப்பும் விளக்கமும்	பரிமே.	அ. நடேச முதலியார்	திருச்சி	
88	1948	திருக்குறள் - காலிங்கர் பரிப் பெருமாள் உரை திருக்குறள் பொருட்பால் அறத்துப்பால் குறைப் பகுதியுடன்	உ. தொ.	தி. பழநியப்ப பிள்ளை	திருவேங்கடேசுவரன் கீழ்க்கலை ஆராய்ச்சிக் கழகம், திருப்பதி	1959

89	1949	திருக்குறள் கவிராஜ பண்டிதர்	புத்.	சக்கரவர்த்தி நயினார்	சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை	
90	1949	திருக்குறள் தெளிவு	புத்.	சுந்தர சண்முகனார்		
91	1949	திருக்குறள் பொருட்பாலும் காமத்துப்பாலும் பாலருரை	புத்.	பி. எஸ். சுப்பிர மணிய சாஸ்திரி	காஞ்சி ஸ்ரீகாமகோடி கோசஸ்தானம், சென்னை	
92	1949	Tirukkural of Tiruvalluvar	மொ. பெ. ஆங்கிலம்	V. R. Ramachandra Dikshitar G. Srinivasamurthi	The Adyar Library, Madras	
93	1949	திருக்குறள் காமத்துப்பால் விளக்கவுரை	புத்.	வீ. முனிசாமி	சக்தி காரியாலயம், கோயமுத்தூர்	1957
94	1949	திருக்குறள் தெளிவுரை	புத்.	மு. வரதராசனார்	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	பிப். 1968 ஏப். 1968 ஜூன் 1968 ஆகஸ். 1968 செப். 1968 செப். 1968 ஏப். 1969 மே 1969 ஜூன் 1969 ஜூலை 1969 77 ஆவது பதிப்பு செப். 1986
95	1949	திருக்குறள் குழந்தையுரை	புத்.	அ. மு. குழந்தை	சிவலிங்கம் நூற்பதிப்புக் கழகம், ஈரோடு.	1955 1967
96	1949	திருக்குறள் மூலமும் தெளிவுரையும்	புத்.	ந. சி. கந்தையா பிள்ளை.	ஆசிரியர் நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
97	1949	திருக்குறள் அறத்துப்பால் விளக்கம்	உ. தொ.	இரா. சாரங்கபாணி	லயோலாக் கல்லூரி, சென்னை	
98	1949	திருக்குறள் மூலமும் ஆங்கில மொழி பெயர்ப்பும்	மொ. பெ. ஆங்.	Rev. Drew & John Lazarus	ஆசிரியர் நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை	
99	1950	திருக்குறள் உரைவளம் அறத்துப்பால்	உ. தொ.	ச. தண்டபாணி தேசிகர்	தருமபுர ஆதீனம் வெளியீடு, தருமபுரம்	
100	1950	திருக்குறள் மணிவிளக்க வுரை பகுதி 1	புத்.	பட்டுச்சாமி ஓதுவார்	பழநியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை	
101	1950	திருக்குறள் மூலமும் தெளி பொருள் உரையும்	,,	பி. இரத்தின நாயகர் அண்டு ஸன்ஸ்	சென்னை	
102	1950	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்	அருணாசல முதலியார்	சென்னை	
103	1950	திருக்குறள்	,,	க. மு. சின்னப்ப பிள்ளை	P. L. அருணாசல முதலி யார் & ஸன்ஸ்	
104	1950	திருக்குறள்	,,	வீ. முனிசாமி	திருக்குறள் அச்சகம், கடலூர்	
105	1950	திருக்குறள்	,,		பகுத்தறிவுப் பாசறை	

106	1950	திருக்குறள் மூலமும் அதிகார வைப்பு முறையும்	,,		குமார் பப்ளிஷர்ஸ், சென்னை	
107	1950	திருக்குறள் மூலம் ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளுடன்	,,	தி. கி. நாராயணசாமி நாயுடு	பொதிகைப் பதிப்பகம், கடலூர்	
108	1950	Tirukkural	மொ. பெ. ஆங்கிலம்	M. R. Rajagopala Aiyangar	Madras	
109	1950	திருக்குறள்	மூலம்	மணி. திருநாவுக்கரசு முதலியார்	வாவிள்ள இராமசாமி சாஸ்துருலு அண்ட் ஸன்ஸ், சென்னை	
110	1951	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		பி. இரத்தின நாயகர் அண்டு ஸன்ஸ், சென்னை ஐந்தாம் பதிப்பு	1951
111	1951	திருக்குறள் விரிவுரை (அறத்துப்பால்)	உரை	திரு. வி. கலியாணசுந்தரனார்	சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை	
112	1951	திருக்குறள் உரைவளம் பொருட்பால்	உ. தொ.	ச. தண்டபாணி தேசிகர்	தருமபுரம் ஆதீன வெளியீடு, தருமபுரம்	
113	1951	திருக்குறள் மணிவிளக்கவுரை பகுதி 2	புத்.	பட்டுச்சாமி ஓதுவார்	பழநியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை	
114	1951	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	
115	1952	திருக்குறள் உரைவளம் காமத்துப்பால்	உ. தொ.	தண்டபாணி தேசிகர்	தருமபுர ஆதீன வெளியீடு, தருமபுரம்	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
116	1952	திருக்குறள் தமிழ்மறை குறிப்புரையுடன்	புத்.	கே. எம். வேங்கட ராமையா	காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	
117	1952	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		திருமயிலை திருவள்ளுவர் கோயில், சென்னை	
118	1952	திருக்குறள் காமத்துப்பால் உரை	புத்.	மயிலை. சிவமுத்து	அருட்பெருஞ்சோதி அச்சகம்	
119	1952	திருக்குறள் அறத்துப்பால்	மொ. பெ. ஹிந்தி	பி. டி. ஜெயின்	காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	
120	1952	திருக்குறள் பொருட்பால்	,,	,,	,,	
121	1952	திருக்குறள் காமத்துப்பால்	,,	,,	,,	
122	1952	திருக்குறள் நூற்பாயிரமும் விளக்கவுரையும்	புத்.	அர்ச்சுனனார்	சுதரிசன மன்றம், சென்னை	
123	1952	Kural	மொ. பெ. தெலுங்கு	Jaggana Sastri		
124	1952	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	
125	1952	,,	,,		திருக்குறள் அறநிலையம், சென்னை	
126	1953	திருக்குறள் சிறப்புரை	புத்.	பால்வண்ணன்	ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை	

127	1953	Tirukkural	மொ. பெ. ஆங்கிலம்	A. Chakravarthi	Diocesan Press, Madras
128	1953	திருக்குறள் வசனம்	புத்.	பாலூர் கண்ணப்ப முதலியார்	ஒற்றுமை ஆபீஸ், சென்னை
129	1953	திருக்குறள் அறத்துப்பால் (துறவறம்)	உரை	மயிலை. சிவமுத்து	மாணவர்மன்ற வெளியீடு, சென்னை
130	1953	திருக்குறள்—பொருட்பால்	,,	,,	அருட்பெருஞ்ஜோதி அச்சகம், சென்னை
131	1954	திருக்குறள் உரை விளக்கம்	புத்.	ஜி. வரதராஜன்	திருவள்ளுவர் நிலையம், திருச்சிராப்பள்ளி
132	1954	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.	கஜபதி நாயகர்	திருவள்ளுவர் ஆலயம், சென்னை
133	1954	திருக்குறள் புது உரை	புத்.	நாமக்கல் வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை	இன்ப நிலையம், சென்னை
134	1954	திருக்குறள் எளிய உரை	,,	எம். இ. வீரபாகு பிள்ளை	ஒற்றுமை ஆபீஸ், சென்னை
135	1954	திருக்குறள் விளக்கவுரை	,,	வெள்ளைச்சாமி நாடார்	சதானந்த அச்சகம், விருதுநகர்
136	1954	திருக்குறள் விவேக விருத்தியுரை	,,	பார்த்தன்	தெய்வமகள் விலாச அச்சகம், சென்னை
137	1954	தமிழ் வேதம்	மொ. பெ. தெலுங்கு	சல்லா இராதா கிருஷ்ணசர்மா	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
138	1954	திருக்குறள் மணிவிளக்கவுரை பகுதி 3	புத்.	பட்டுச்சாமி ஓதுவார்	புழநியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை	
139	1954	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	1968
140	1955	திருக்குறள் பொழிப்புரை	உரை	கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	
141	1955	தொகுப்புத் திருக்குறள் மூலமும் உரையும்	,,	R. N. கலியாண சுந்தரம் (தொ.)	கோயம்புத்தூர்	
142	1955	திருவள்ளுவர் இயற்றிய திருக்குறள் மூலமும் மணக்குடவர் உரையும்	மணக் குடவர்	இராஜ. சிவ. சாம்ப சிவ சர்மா	மலர் நிலையம், சென்னை	
143	1955	திருக்குறள் புது உரைச் சுருக்கம்	புத்.	நாமக்கல் வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை	கவிஞர் பதிப்பகம், கோவை	
144	1956	திருக்குறள் விளக்கவுரை	,,	ஈக்காடு சபாபதி முதலியார்	ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை இரண்டாம் பதிப்பு	1956
145	1956	திருக்குறள் விரிவுரை பாயிரம்—தொகுதி 1	,,	திரு. வி. கலியாண சுந்தரனார்	சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை (3ஆம் பதி.)	1959

146	1956	வள்ளுவர் வாய்மொழியும் தெளிவுரையும்	புத்.		தி லிட்டில் பிளவர் கம்பெனி, சென்னை	
147	1956	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	
148	1957	திருக்குறள் உரை வேற்றுமை-அறத்துப்பால்	உ. தொ.	இரா. சாரங்கபாணி	செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி	1963
149	1957	திருக்குறள் உரைக்கொத்து அறத்துப்பால்	,,	தி. பட்டுச்சாமி ஓதுவார்	காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	1958 1960 1969
150	1957	திருக்குறள் விரிவுரை அறத்துப்பால்—தொகுதி 2 இல்வாழ்க்கை இயல்	புத்.	திரு. வி. கலியாண சுந்தரனார்	சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை 3ஆம் பதி.	1957
151	1957	Tirukkural	மொ. பெ. மலையாளம்	S. Ramakrishna Pillai	திருவனந்தபுரம்	
152	1957	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		சக்தி காரியாலயம், சென்னை	
153	1957	திருக்குறள் காமத்துப்பால் விளக்கவுரை	உரை	வீ. முனிசாமி	கன்னி வெளியீடு, கோவை	
154	1958	திருக்குறள் உரைக் கொத்து காமத்துப்பால்	உ. தொ.	தி. பட்டுச்சாமி ஓதுவார்	காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	1961 1970
155	1958	Tirukkural	மொ. பெ. ஆங்.	Rev. G. U. Pope, Rev. H. W. Drew, Rev. John Lazarus and Mr. F. W. Ellis	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம் சென்னை	

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
156	1958	Tiruvalluvar Kural	Trans. polish	Wandy Dynowskie		
157	1959	திருக்குறள் பொருள் விளக்கம்	புத்.	செ. ரே. இராமசாமிப் பிள்ளை	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம் சென்னை	
158	1959	திருக்குறள் எளிய பொழிப்புரை	புத்.	சி. இலக்குவனார்.	வள்ளுவர் பதிப்பகம், புதுக்கோட்டை	
159	1959	திருக்குறள் தெளிவான உரையுடன்	உரை	இரா. மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை	ஸ்ரீ வாணி விலாச அச்சகம், திருப்பாதிரிப் புலியூர்	
160	1959	திருக்குறள் தெளிவுரை	புத்.	சுந்தரசண்முகனார்	புதுச்சேரி	
161	1959	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையும்	பரிமே.		அருணா பதிப்பகம், மதுரை	
162	1959	திருக்குறள் பொருள் விளக்கம்	புத்.	சாமி. சிதம்பரனார்	ஸ்டார் பிரசுரம், சென்னை	1962 1965 1968
163	1959	திருக்குறள் உரைக் கொத்து-பொருட்பால்	உ. தொ.	தி. பட்டுச்சாமி ஓதுவார்	காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்	1960
164	1959	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		அழகுப் பதிப்பகம், காரைக்குடி	

165	1959	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		வள்ளுவர் பதிப்பகம், புதுக்கோட்டை
166	1960	திருக்குறள் இனிய எளிய உரை	புத்.	மயிலை. சிவமுத்து	மாணவர் மன்றம், சென்னை
167	1960	திருக்குறள் எளிய உரை	,,	அரசுமணி	அருணோதயம் வெளியீடு, சென்னை
168	1960	திருக்குறள் காமத்துப்பால் பரிமேலழகர் உரை இலக்கணக் குறிப்பின் விளக்கம்	உரை விளக்கம்	சுந்தரேச வாண்டையார்	பாண்டியன் அச்சகம், சிதம்பரம்
169	1960	திருக்குறள் புது உரைச் சுருக்கம்	புத்.	நாமக்கல் வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை	கவிஞர் பதிப்பகம், கோயமுத்தூர்
170	1960	திருக்குறள் உரை வேற்றுமை-பொருட்பால்	உ. தொ.	இரா. சாரங்கபாணி	செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி
171	1961	திருவள்ளுவ நாயனாரின் திருக்குறள் மூலமும் ஓர் பழையவுரையும்	உ. நூ.		டாக்டர் உ. வே. சா. நூல் நிலையம், சென்னை
172	1961	திருக்குறள்	புத்.	புலவர் குழந்தை	இளங்கோ புத்தக சாலை, ஈரோடு
173	1961	Tirukkural in Sanskrit Slokas	மொ. பெ. வடமொழி	S. N. ஸ்ரீராம தேசிகன்	சென்னை
174	1962	திருக்குறள் பொருட்பால் உரை	புத்.	வெ. கண்ணையன்	கே. இராமநாதன் வெளியீடு, சென்னை

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
175	1962	Bhasha Tirukkural (Dharma Kandam)	மொ. பெ. மலை.	Tiruvallam Bhaskara Nair	Trivandrum	
176	1962	திருக்குறள் உரை	புத்.	மு. ரா. கந்தசாமிப் பிள்ளை	விவேகாநந்தா அச்சகம், மதுரை	
177	1962	திருக்குறள்	மூலம் ஆங்கில மொழி பெயர்ப் புடன்	திருவாசகமணி K. M. பால சுப்பிரமணியம்	சென்னை	
178	1962	திருக்குறள் நயவுரை	புத்.	மு. கோவிந்தசாமி	பாரி நிலையம், சென்னை	
179	1962	பொய்யாமொழிக்குப் பொழிப்புரை	,,		தி லிட்டில் பிளவர் கம்பெனி, சென்னை 2ஆம் பதி.	1962
180	1962	திருக்குறள் அறத்துப்பால் 150 உரை	,,	வெ. கண்ணையன்	கே. இராமநாதன் வெளியீடு, சென்னை	
181	1963	திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு	உ. தொ.	கி. வா. ஜகந்நாதன்	ஸ்ரீராமகிருஷ்ண வித்யா லயம், பெரிய நாயக்கன் பாளையம்	
182	1963	திருக்குறள் பரிமேலழகருரை	பரிமே.		பாரதி பதிப்பகம், சென்னை	

183	1964	Kural	மொ. பெ. ஆங்.	C. Rajagopalachari	பாரதீய வித்யாபவன், பம்பாய்
184	1964	NaTirukurala	மொ. பெ. பிஜி.	Samuel, Berwick	Sri Ramakrishna Mission Nadi, Fiji Islands
185	1964	திருக்குறள் உரை வேற்றுமை-காமத்துப்பால்	உ. தொ.	இரா. சாரங்கபாணி	செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி
186	1964	Sri Geeya	மொ. பெ. சிங்.	Charles de Sipra	Sri Lankan Sahitya Madalaya, Colombo
187	1964	திருக்குறள் பரிமேலழகருரை	பரிமே.		பழநியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை
188	1964	திருக்குறள்	மொ. பெ. பர்மிய மொழி	ஊமியோதாண்ட்	கம்பை தனவைசியர் கல்விக் கழக வெளியீடு, இரங்கூன்
189	1965	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும்	பரிமே.	வை. மு. கோபால க்ருஷ்ணமாச் சாரியார்	சென்னை
190	1965	Kural	மொ. பெ. உருது	Hasrat Suhar Wardy	Sahitya Akademi, New Delhi
191	1966	Tiruvalluvar	மொ. பெ. ஆங்.	S. Somasundara Bharathiyar	Navalar Somasundara Bharathiyar Edn. Trust, Madras
192	1966	திருக்குறள் தெளிவு	உரை	சுந்தரசண்முகனார்	புதுச்சேரி
193	1966	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
194	1966	Sri Padulu (Kural)	மொ. பெ. தெலுங்கு	Sri Pathy Sastri	சென்னை	
195	1967	திருக்குறள் தெளிவான உரை	புத்.	செந்துறை முத்து	வானதி பதிப்பகம், சென்னை	
196	1967	திருக்குறள் குழந்தையுரை	புத்.	புலவர் குழந்தை		
197	1967	The Kural or Tirukkural of Tiruvalluvar	மொ. பெ. சீனம்	C. H'engghsi	Department of Indian Studies University of Malaya, Kualalumpur	
198	1967	திருக்குறள் மணிவிளக்கவுரை (தொகுதி 1)	புத்.	கா. அப்பாத் துரையார்	அலமேலு நிலையம், சென்னை	
199	1967	Tirukkural (Sastra Kelasik Tamyang Agon)	மொ. பெ. மலேயா	Ismail Hussain (Di. Terjemhkanleti)	Jabatan Pengajjan University of Malaya, Kulalumpur	
200	1967	திருக்குறள் — மாணவர் பதிப்பு	புத்.	ரா. வே. ருத்திரப்பா	ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்ஸ், நாகர்கோவில்	
201	1967	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை	
202	1967	The Kural Gems (Kural in English)	மொ. பெ. ஆங்.	V. Chinnarajan		

203	1967	108 Gems from the Sacred Kural	மொ. பெ. ஆங்.	T. V. Parameswara Aiyar	Karol Bagh, New Delhi
204	1968	திருக்குறள் விளக்கம்—உரையுடன்	புத்.	எஸ். பி. எஸ்.	எஸ். ஆர். சுப்பிரமணிய பிள்ளை பப்ளிஷர்ஸ், திருநெல்வேலி
205	1968	திருக்குறள் உரைக் களஞ்சியம்	,,	ஆர். கன்னியப்ப நாயக்கர்	வானதி பதிப்பகம், சென்னை
206	1968	திருக்குறள் இனிய எளியஉரை	,,	மயிலை சிவமுத்து	மாணவர் மன்றம், சென்னை
207	1968	திருக்குறள் தெளிவுரை	,,	மு. வரதராசன்	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை
208	1968	முப்பது குறளின் மெய்ப் பொருள்	,,	அ. கு. ஆதித்தர்	சாந்தி நூலகம், சென்னை
209	1968	திருக்குறள் பரிமேலழகருரையுடன்	பரிமே.		காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்
210	1968	திருக்குறள் மணிவிளக்க உரை (தொகுதி 2)	புத்.	கா. அப்பாதுரை	அலமேலு நிலையம், சென்னை
211	1968	Tirukkural with English Couplets	மொ. பெ. ஆங்.	Yogi Suddanantha Bharathi	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை
212	1969	திருக்குறள் மரபுரை	புத்.	ஞா. தேவநேயப் பாவாணர்	நேசமணி பதிப்பகம், காட்டுப்பாடி
213	1969	Tirukkural (An Ancient Tamil classic)	மொ. பெ. ஆங்.		பாரதீய வித்யாபவன், பம்பாய்
214	1969	திருக்குறள் சொற்பொருள் அகரவரிசை (மூலத்துடன்)	மூலம் அகராதி	வா. மார்க்கசகாயஞ் செட்டியார்	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
215	1969	திருக்குறள்	மூலம்	சு. அ. இராமசாமிப் புலவர்	பி. வி. நாதன் & கம்பெனி, கும்பகோணம்	
216	1969	வள்ளுவர் தெள்ளுரை	புத்.	ச. சாம்பசிவம்	மதுரைத் திருவள்ளுவர் கழகம், மதுரை	
217	1970	திருக்குறள் பொழிப்புரை	,,	கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை	சைவ. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை	
218	1970	திருக்குறள் பாட்டும் கருத்தும்	,,	கோ. சங்கரராசன்	நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை	
219	1970	திருக்குறள் கருத்துரை	,,	ச. சாம்பசிவம்	சிவா நிலையம், தஞ்சாவூர்	
220	1970	திருவள்ளுவர் கருத்துரை	,,	கு. சிவமணி	,,	
221	1970	திருக்குறள் மணிவிளக்கவுரை (தொகுதி 3)	,,	கா. அப்பாத்துரை	அலமேலு நிலையம், சென்னை	
222	1971	திருக்குறள்	,,	ஞா. மாணிக்கவாசகன்	அருணா பதிப்பகம், சென்னை	
223	1971	Kural Saint Tiruvalluvar	மொ. பெ. குஜராத்தி		University Book Production Board, Gujarathi	
224	1971	திருக்குறள் மணிவிளக்கவுரை (தொகுதி 4)	புத்.	கா. அப்பாத்துரை	அலமேலு நிலையம், சென்னை	

225	1971	திருக்குறள் மூலம்	மூலம்		காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்
226	1971	திருக்குறள் அறத்துப்பால் மூலமும் சிற்றுரையும்	புத்.		,,
227	1971	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் அறத்துப்பால்	பரிமே.	கோ. வடிவேலு செட்டியார்	மதுரைப் பல்கலைக் கழகம், மதுரை
228	1973	திருக்குறள் கோனார் பொன்னுரை	புத்.	ஐயன்பெருமாள் கோனார்	பழநியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை
229	1973	திருக்குறள் மணக்குடவர் உரை	மணக்.		காசிமடம் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள்
230	1974	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.		வானதி பதிப்பகம், சென்னை
231	1974	திருக்குறள் எளிய உரை	புத்.	பி. ஏ. செல்வராஜ்	கன்னியாகுமரி
232	1974	Thypykypaji	மொ. பெ. உருசியமொழி	A. Ibragimor	
233	1975	திருக்குறள் தமிழ்மறை		வேலா. இராச மாணிக்கம்	வேலா பதிப்பகம், ஈரோடு
234	1976	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை	பரிமே.	புலியூர்க்கேசிகன்	பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை
235	1976	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் பொருட்பால்	,,	கோ. வடிவேலு செட்டியார்	மதுரைப் பல்கலைக் கழகம், மதுரை
236	1976	திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் காமத்துப்பால்	,,	,,	,,

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
237	1976	திருக்குறள் புதிய உரை	புத்.	புலியூர்க்கேசிகன்	பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை	1977
238	1977	Tirukkural Von Tiruvalluvar	மொ. பெ. பிரெஞ்சு	Albert Frenz & K. Lalithambal	Gallexy Press, Madurai	
239	1978	Tirukkural in Sanskrit with Tamil & English	மொ. பெ. வடமொழி	S. N. Srirama Desikan	Madras	
240	1980	திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை நுண்பொருள் மாலை	பரிமே. தழுவ.	இ. சுந்தரமூர்த்தி	தேன்மொழி நூலகம், வெள்ளலூர்	
241	1981	திருக்குறள் உரைத்திறன்	பரிமே. விள.	கு. சுந்தரமூர்த்தி	திருப்பனந்தாள்	
242	1981	திருக்குறள் உரைக் களஞ்சியம் பாயிரவியல்	உ. தொ.	ச. தண்டபாணி தேசிகர்	மதுரை காமராசர் பல் கலைக் கழகம், மதுரை	
243	1982	Tirukkural	மொ. பெ. கன்னடம்	P. S. Srinivasa	Madurai Kamaraj University	
244	1983	உலகப் பொதுமறை திருக்குறள் உரை விளக்கம்	உ. வி.	வீ. முனிசாமி	திருமகள் நிலையம், சென்னை	1983
245	1982	Tirukkural	Commentary	S. M. Diaz	International Society for the Investigation of Ancient Civilization, Madras	
246	1983	தினம் ஒரு குறள்: விளக்கவுரை	உ. வி.	பி. சி. கணேசன்	வானதி பதிப்பகம்	
247	1985	திருக்குறள் கருத்துரையும் ஆங்கிலத் தொகுப்புரையும்	மொ. பெ. ஆங்.	ச. சகத்ரட்சகன்	மூர்த்தி அசோசியேட்ஸ், சென்னை	

பிற்சேர்க்கைகள்

தொடர் எண்	ஆண்டு	நூல்	பதிப்பு வகை	பதிப்பாசிரியர்/ பதிப்பாளர்	வெளியீடு/ அச்சகம்	மறு பதிப்புகள்
248	1985	திருக்குறளுக்கு எளிய உரை	புத்.	லேனா தமிழ்வாணன்	மணிமேகலை பிரசுரம், சென்னை.	
249	1986	திருக்குறள் வீரமாமுனிவர் உரை	வீர.	டாக்டர் சூ. இன்னாசி புலவர் எஸ். சௌந்திர பாண்டியன்	சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை	
250	1986	திருக்குறள் இல்லறவியல்	உ. தொ.	ச. தண்டபாணி தேசிகர்	மதுரைப் பல்கலைக் கழகம், மதுரை	

சுருக்க விளக்கம்

ஆங். மொ.	—	ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு
உ. தொ.	—	உரைத் தொகுப்பு
உ. நூ.	—	உரை நூல்
உ. வி.	—	உரை விளக்கம்
சிங்.	—	சிங்கள மொழி
பரிதி.	—	பரிதியார் உரை
பரிமே.	—	பரிமேலழகர் உரை
பரிமே. தழு.	—	பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவியது
பரிமே. விளக்.	—	பரிமேலழகர் உரைக்கு விளக்கம்
பிஜி.	—	பிஜி மொழி
புத்.	—	புத்துரை
மணக்.	—	மணக்குடவர் உரை
மலை.	—	மலையாளம்
மொ. பெ.	—	மொழிபெயர்ப்பு
விள. உரை	—	விளக்கவுரை
வீர.	—	வீரமாமுனிவர் உரை
Trans.	—	Translation

ஆசிரியர் குறிப்பு அகரநிரல்

(எண்கள் : தொடர் எண்)

திருக்குறள் மொழிபெயர்ப்புகள்

1. இந்திய மொழிகள் (10)

1. இந்தி
2. உருது
3. கன்னடா
4. குசராத்தி
5. சமசுகிருதம்
6. சௌராட்டிரம்
7. தெலுங்கு
8. பெங்காலி
9. மராத்தி
10. மலையாளம்

2. ஆசிய மொழிகள் (6)

1. சப்பான் மொழி
2. சிங்களம்
3. சீனம்
4. பர்மியம்
5. பிஜியன்
6. மலாய்

3. ஐரோப்பிய மொழிகள் (12)

1. அரேபியம்
2. ஆங்கிலம்
3. ஆர்மீனியன்
4. இலத்தீன்
5. உருசியன்
6. செக்-மொழி
7. சுவீடிசு
8. செர்மன்
9. டச்சு
10. பிரெஞ்சு
11. பின்னிஷ்
12. போலீஷ்

15

ஆத்திசூடி - பரிமேலழகர் உரை

டாக்டர் ம. இராசேந்திரன்,
அரசினர் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகம்,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

ஆத்திசூடி வெண்பா போன்றும், புராண நிகழ்ச்சிகளை விளக்கும் விருத்தப் பாக்களாலாகிய ஆத்திசூடி புராணம் போன்றும் பிற்காலத்தில் விரிந்து பரந்து மக்கள் மத்தியில் ஆத்திசூடி செல்வாக்குடன் விளங்குகிறது. இஃது ஔவை-யார் எனும் பெயர் தாங்கிய புலவர்களுள் ஒருவரால் இயற்றப்பட்டது.

107 பாடல்களைக் கொண்ட ஆத்திசூடி, இனிய எளிய வகையில் அமைந்திருக்கும் போதிலும், அதன் உண்மையான, உயர்வான பொருளறிய உரை தேவையாகியிருந்தது. அதனை நிறைவு செய்யும் வகையில் பலர் உரை எழுதியிருக்கிறார்கள். அவ்வாறு ஆத்திசூடிக்கு உரை எழுதியவர்களுள் பரிமேலழகரும் ஒருவராகிறார்.

ஆம். உரையாசிரியர்கள் பற்றிய வரலாற்று நூல்களிலும் ஆய்வறிக்கைகளிலும் பரிமேலழகர் ஆத்திசூடிக்கு உரை எழுதியிருக்கும் செய்தி பற்றிய குறிப்பு இல்லை. உரையாசிரியர்கள் என்றால் பரிமேலழகரும், பரிமேலழகர் என்றால் திருக்குறளும் நினைவுக்கு வருவது தவிர்க்க இயலாததல்லவா.

ஆத்திசூடியின் 107 பாடல்களுக்கும் பரிமேலழகர் உரை எழுதியுள்ளார். தக்க இடங்களில் உரையின் முடிவில் தக்க திருக்குறளைச் சான்று காட்டியுள்ளார்.

திருக்குறளைச் சான்றுகாட்டி அத்திசூடிக்குக் கவிராயரால் எழுதப்பட்ட உரையினின்றும் வேறுபட்டு காலத்தால் முந்திய இவ்வுரை சிறப்புடன் அமைந்துள்ளது.

இத்தகைய ஓர் ஓலைச்சுவடி அண்மையில் அரசினர் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகத் தமிழ்த்துறையிலிருந்து

அறியப்பட்டது. முதல் ஓலையில், 'ஆத்திசூடி – பரிமேலழகர் உரையுடன்' என்று எழுதப்பட்டுள்ளது.

ஓலையில் பரிமேலழகர் உரை என்று எழுதப்பட்டிருப்பினும் ஆத்திசூடிப் பாடல்களுக்குத் திருக்குறளைச் சான்று காட்டியிருப்பினும் உரைநடையைத் திருக்குறள் உரையுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது பரிமேலழகரை நினைவூட்டும் நிலையில் இல்லையே என ஐயுற வேண்டியிருக்கிறது. எனினும் ஔவையார், அகத்தியர், வள்ளுவர் போன்றவர்களின் பெயர்களில் தொடர்பற்ற காலங்களில் தோன்றிய நூல்களும் காணப்படுவதனைப் போன்று (அதனால் தானே ஔவை – யார்? என்றெல்லாம் ஆராய நேர்கிறது.) சிறப்புடைய உரையாசிரியராகிய பரிமேலழகர் பெயரும் இவ்வாறு பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கலாமென்று தோன்றுகிறது. (அப்படிப் பயன்படுத்தப்பட்டிருந்தாலும் பரிமேலழகருக்கு அது பெருமையே). நீதிநூல் என்ற முறையில் திருக்குறளுக்கு உரை எழுதிய பரிமேலழகர் ஆத்திசூடிக்கும் எழுதியிருக்கிறார் என்பதிலும் பொருத்தம் இருக்கிறது. எப்படியோ ஆத்திசூடிக்கு இன்னும் ஓர் உரை திருக்குறளோடு பரிமேலழகர் பெயரில் கிடைத்திருப்பது மகிழ்ச்சிக்கு உரியது.

உரையில் பல பாடல்களுக்குச் சிறப்பான செய்திகள் காணப்படுகின்றன. சான்றாக,

சனி நீராடு

எனும் பாடலுக்கு இதுவரை 'சனிக்கிழமைதோறும் எண்ணெய் தேய்த்து நீராடு' என்பதும், 'குளிர்ந்த நீரில் குளி' என்பதும் பொருள்களாகக் கூறப்பட்டு வந்தன; ஆனால் பரிமேலழகர் சனி என்பதற்குக் காரி என்றும், காரி என்றால் விடியல், இருள் முற்றும் நீங்காப் பொழுது என்றும் பொருள் கொண்டு 'வைகறையில் நீராடு' என்று உரை எழுதியுள்ளார்.

இதனைப் போன்று பல பாடல்களுக்கும் சிறப்புரை பரிமேலழகரால் எழுதப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் அச்சாகி விரைவில் வெளிவர உள்ளது.

பகுதி 2

திறனாய்வு நோக்கில் திருக்குறள்

1

திருவள்ளுவரின் முன்மைத்திறம்

டாக்டர் சு. பாலச்சந்திரன்,
தமிழ்ப் பேராசிரியர்,
மாநிலக் கல்லூரி, சென்னை.

ஓர் இலக்கியத்தினை உருவாக்கி வழங்கும் மாபெரும் படைப்பாளர் ஒரு புதிய உலகத்தை, ஒரு புதிய வாழ்க்கையை, ஒரு புதிய கலையை, வழிவழியாக வருவோர்க்கு வழங்க வல்லவராக விளங்குகின்றார். இலக்கியப் படைப்பாளர் அங்ஙனம் வழங்க, ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் வாழும் மனித சமுதாயம் அப்புதிய உலகைக்கண்டு மகிழ்கின்றது; அப்புதிய வாழ்க்கையைக் கண்டு அனுபவிக்கின்றது; அப்புதிய கலையாக்கத்தில் காணப்படும் கூறுகளை உற்றுநோக்கி உள்ளத்தால் மகிழ்ந்து போற்றுகின்றது. மனித நெஞ்சங்களின் முழுமையை, மனித வாழ்வின் பல்வேறு நிலைகளை, இயற்கையின் பரந்து விரிந்துபட்ட கோலங்களை நன்கறிந்து மிகமிக ஆழமான ஓர் அறிவுத் திறத்தைப் பெற்ற கலைப்படைப்பாளர் தாம் ஏதோ ஒரு கால எல்லைக்குள் வாழ்ந்து முடிந்தவராக இருப்பினும் அன்னோர்க்கு அமைந்திருந்த தனிச்சிறப்பாம் முன்மைத் திறத்தால் (Originality), இடங்கடந்தும் காலங்கடந்தும் வாழும் மக்களை ஈர்க்கவல்ல பேராற்றல் படைத்தவராய் விளங்குகின்றார். இம்முன்மைத்திறம் என்பது இலக்கியப் படைப்பாளராலும் கலைவாணராலும் என்றைக்கும் விரும்பப்படும் ஒன்றாகும். இம்முன்மைத்திறம் எவ்வெப்போது ஒருவரிடம் தலைசிறந்து விளங்குகிறதோ அவ்வப்போது என்றும் நின்று வழங்கவல்ல கூறுகளைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கும் செம்பொருள் இலக்கியங்கள் எழுகின்றன. அத்தகைய செம்பொருள் இலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்குரிய மூல ஆதார சுருதி இலக்கியப் படைப்பாளரின் முன்மைத்திறத்தின்கண்ணே அமைந்திருக்கின்றது. இனி, முன்மைத்திறம் என்பதன் வரையறையையும் விளக்கத்தையும் காண்போம்.

முன்மைத்திறம் : வரையறையும் விளக்கமும்

ஒரு கவிதையைப் பயிலும்போது, இதுவரை இத்தகைய கவிதையை வேறு எவரும் எழுதவில்லை என்று நாம்

நினைப்பது உண்டு. ஒரு நாவலைப் படித்து முடிக்கும் போது, இந்த நாவலில் இடம்பெறும் இதுபோன்றதொரு கதைப் பாத்திரத்தை வேறு எந்த நாவலிலும் பார்த்ததில்லை என்பது போன்ற ஓர் அனுபவம் நமக்கு ஏற்படுவதுண்டு. ஒரு காவியத்தைப் பயிலும்போது, அதில் வரும் சில உவமை களைச் சுவைத்து இன்புறும்போது, இதுவரைக்கும் இத்தகு உவமைகளை வேறு எந்தக் காவியக் கலைஞரும் கையாண்ட தில்லை என்று நாம் நினைப்பதுண்டு. ஒரு திரைப்படத்தைப் பார்க்கும்போது, அதில் இடம்பெறும் மிகப்புதிய கதைப் போக்கினைக் கண்டோ, புத்தம் புதியதாக வார்த்து எடுக்கப் பெற்ற இசை மெட்டினைக் கேட்டோ நாம் மிகமிக வியப் பதும் உண்டு.

இவ்வாறெல்லாம் படைக்கப் பெற்றதோர் இலக்கிய வகையில் அல்லது கலையில் புத்தம் புதியதாகக் காணப் படும் ஓர் அரிய புதுமையை, நாம் வியக்கும்படி, படைத்து வழங்கும் இலக்கிய ஆற்றலுக்கு அல்லது கலையாற்றலுக்கு மூல ஊற்றாய் அமைந்தது எதுவோ, மூலவித்தாய் அமைந்தது எதுவோ, கருத்தால் அல்லது வடிவத்தால் இது வரைக்கும் எவரும் காணாப் புதுநோக்கில் ஒன்றைக் கண்டு காட்டும் இலக்கியக் கலைத்திறன் எதுவோ அதுவே முன்மைத்திறம் எனப்படும்.[3]

இந்த முன்மைத்திறனால் கலைஞர் அல்லது இலக்கியப் படைப்பாளர் மற்றவரிடத்தினின்றும் வேறுபட்டு விளங் குவர். தாம் சொன்ன ஒன்றையே மற்றவர் சொல்லி இருப் பினும் தாம் சொல்லும் முறையிலேனும், தம் முன்மைத் திறனைப் படைப்பாளர் காட்டுவது உண்டு.

இவ்வாறன்றி, தாம் சொல்லும் பொருளையே புதுமை உடையதாக ஆக்கும் கலைத்திறனும் உண்டு. இங்ஙனம் நோக்கும்போது, ஒருவரின் முன்மைத்திறனைப் பொருள் முறையிலோ (Subject matter), வெளியீட்டு முறையிலோ (Mode of treatment) புலப்படுத்தலாம். கவிதையாயினும் சரி, நாவலாயினும் சரி, வேறு எவ்வகைக் கலைத்துறையே யாயினும் சரி அதிலெல்லாம் சிந்தனை அல்லது வடிவத்தில் படைப்பாளரின் முன்மைத்திறம் கலந்து, மெருகேறி, கவின் பெற்று விளங்கும். சுழன்று கொண்டிருக்கும் ஒரு மின் விசிறியின் காற்று பரவலாகச் சென்று சுகம் அளிப்பதுபோல,

இலக்கியப் படைப்பாளரின் முன்மைத்திறம் என்பது பொருள் மயமாகவோ, வடிவ மயமாகவோ பரந்துபட்டு, பயில்வார் தம் நெஞ்சை ஈர்த்து, உணர்வொடு கலந்து, உள்ளத்திற்கு இனிய புதுமை விருந்தளிக்கும்.

'கவிதையும் கவிதையியலும்' பற்றிய பிரின்ஸ்டன் கலைக்களஞ்சியம் குறிப்பிடுவதாவது: 'முன்மைத்திறம் என்பது மரபாகவும் வழக்கமாகவும் வருகின்ற ஒன்றன்று; மற்றொரு படைப்பாளருடைய சிந்தனையையோ, எழுத்துகளையோ, கலைக் கண்டுபிடிப்புகளையோ தாம் படைப்பதுபோலக் காட்டுவதுமன்று; முன்னே வந்ததாகிய ஒன்று மீண்டும் வருவதுமன்று; ஒரு கவிதையோ அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு கலைக்கூறோ புதுமையைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் முன்மைத்திறம் அமைகின்றது. அப்புதுமை சொல்லாட்சியிலோ, காட்சியிலோ, மோனை எதுகைத் தொடையிலோ, கலை உத்தியிலோ, அமைப்பு வண்ணத்திலோ இருக்கலாம். வழங்கிவரும் ஓர் இலக்கிய வகையை மாற்றி வழங்கும் பாங்கிலும் அமையலாம்; புதிய ஓர் இலக்கிய வகையை உருவாக்கி வழங்குவதிலும் அமையலாம்; இலக்கிய உலகில் அறிமுகம் ஆகாத மனித வாழ்க்கையின் ஒரு பகுதியை எடுத்துக் காட்டும் வகையிலும் விளங்கலாம்; அல்லது மனிதனின் செயலையோ, அவன் வாழ்க்கைப் போக்கையோ புதுமுறையில் விளக்கிக் காட்டும் நெறியிலும் அமையலாம்.'[3]

நாம் ஒரு புதிய நகருக்குப் போகிறோம், வேறு எங்கும் காணாத சில கட்டிட அமைப்புகளையோ, அழகான சில தெருக்களையோ, மனிதர்களுடைய புதிய நடையுடை பாவனைகளையோ காணும்போது மருண்டு நோக்குகின்றோம் அந்நகரின் தனித்தோற்றமும் தனிக்கவர்ச்சியும் நம் உள்ளத்தைப் பெரிதும் ஈர்ப்பது போலக் கலையின் அல்லது கலைஞர் ஒருவரின் முன்மைத்திறம் அவர் படைப்புகளின் ஊடாக அரும்பி மலரும்போது, நமது கலையுள்ளம் வியந்து பாராட்டிப் புதுமையால் நிறைந்து மகிழ்கின்றது. முன்மைத்திறத்தோடு இயற்றப்பட்ட ஒரு கவிதை, கவிஞர் ஒருவரின் தனிப்பண்பையோ, தனி மனோபாவத்தையோ, தனித்த கண்ணோட்டத்தையோ புலப்படுத்தக் கூடும். ஆதலால் முன்மைத்திறம் பாரட்டிற்குரியதாகின்றது.

திருவள்ளுவரின் முன்மைத்திறம்

தமிழக மண்ணில் தோன்றி, தலையாய இலக்கியப் படைப்பாளராய் விளங்கியவருள் திருவள்ளுவர் முதன்மைச் சிறப்பு உடையவராய் விளங்குகின்றார். கடந்த காலத்தின் நிலைகளையும் தம் காலத்தின் நிலைகளையும் அறிந்தவராய், வருங்கால நிலைகளைக் கணித்துக் காணவல்லவராய் திருவள்ளுவர் விளங்குகிறார் என்பது உய்த்துணரத் தக்கது. ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் வாழ்ந்த அவரின் கருத்துகள் வழிவழியாய் வந்த கவிஞராலும் காவியப் படைப்பாளராலும் சிந்தனையாளராலும் இன்றுவரை எடுத்தாளப் பெறுவதே அவர்தம் முதன்மைச் சிறப்பினைக் காட்டுவதாகும். அம்முதன்மைச் சிறப்பினை அவர் அடையக் காரணம் அவரிடம் அமைந்திருந்த முன்மைத் திறமே (Originality) ஆகும். அவருக்கு அமைந்த வேறு பெயர்களுள் 'முதற்பாவலர்' என்பது பெரிதும் குறிப்பிடத் தக்கது. கருத்து வகையில், சிந்தனைவகையில் பல்வேறு வாழ்க்கைத் துறையினுள்ளும் நுழைந்து தாம் கண்டறிந்த நுண்மாண் கருத்துகளை இவ்வுலகிற்கு வழங்கிய காரணத்தினால் அவருக்கு, 'முதற்பாவலர்' என்ற பெயர் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும். பொருள் வகையிலும் சரி, வடிவ வகையிலும் சரி திருவள்ளுவரின் முன்மைத்திறம் பெரிதும் வியந்து போற்றக்கூடியதாய் விளங்குகின்றது. உலகச் சிந்தனையாளர் பல்லோரின் சிந்தனைத்திறத்தையும் திருவள்ளுவரின் சிந்தனைத் திறத்தையும் ஒப்பீட்டு முறையில் நோக்கும்போது, இவரின் சிந்தனைத்திறம் முழுமை நிறைந்ததாக, செம்மை சான்றதாக, உலகியல் அடிப்படை உண்மைகள் அனைத்தையும் தழுவியதாக, முன்மைத்திறம் நிறைந்ததாக விளங்குகின்றது. அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் முப்பொருளையும் இவர் அணுகியுள்ள முறையும் விரித்துக்காட்டும் பாங்கும் ஒவ்வொரு பொருளையும் புதுப் புது முறையில் விளங்கத்தெரிவிக்கும் வித்தகமும் வியப்புற அமைந்துள்ளன. இவர்காட்டும் பல்வகைப் பொருளுக்குள்ளே – சிந்தனைக்குள்ளே – கருத்துக்குள்ளே இவரது முன்மைத்திறம் பலப்பல வகையில் ஒளிவீசுகின்றது. சுருங்கக் கூறின், இவரது முன்மைத்திறம் கீழ்க்காணும் வகையிலெல்லாம் புலனாகின்றது எனலாம்.

1. வாழ்வியல் கூறுகளை முழுமையாகக் காட்டி யுள்ளமை;
2. காலம் கடந்தும் இடம் கடந்தும் தம் கருத்துகளை ஆற்றல் சான்றவைகளாக விளங்கும் வண்ணம் அவற்றை நிறுத்தியுள்ளமை;
3. எம்மொழியினரும் எவ்வினத்தவரும் எந்நாட்ட வரும் அறிந்து பின்பற்றுவதற்குரிய வாழ்க்கை வழிமுறைகளை வகுத்துக் காட்டியுள்ளமை;
4. சொற்கள் சிலவற்றை அமைத்து அவற்றால் விளங்கும் பொருள் காலத்திற்குக் காலம் அவ்வக் காலத்தின் தேவைக்கேற்ப விரிந்து, நெகிழ்ந்து பயன் விளைக்கும் வண்ணம் அமைத்துள்ளமை;
5. வேண்டுமிடந்தோறும் தாம் விளக்க வந்த பொருளை அல்லது ஒரு கருத்தை நன்கு வரையறுத்து வழங்குகின்றமை.

திருவள்ளுவமாலையில்,

இன்பம் பொருள் அறம் வீடென்னும் இந்நான்கும்
முன்பறியச் சொன்ன முதுமொழிநூல் மன்பதைகட்
குள்ள அரிதென் றவைவள் ளுவருலகங்
கொள்ள மொழிந்தார் குறள் (தி. மா. 33)

என்று நரிவெரூஉத்தலையார் பாடியதும்,

எல்லாப் பொருளும் இதன்பா லுளவிதன்பால்
இல்லாத எப்பொருளு மில்லையாற் சொல்லாற்
பரந்தபா வாலென் பயன்வள் ளுவனார்
சுரந்தபா வையத் துணை (தி. மா. 29)

என்று மதுரைத் தமிழ்நாகனார் பாடியதும், மேற்குறித்த வற்றுள் முதற்செய்தியினைப் புலப்படுத்துகின்றன.

இறையனார் என்பார்,

என்றும் புலரா தியாணர்நாட் செல்லுகினும்
நின்றலர்ந்து தேன்பிலிற்று நீர்மையதாய்க் குன்றாத
செந்தளிர்க் கற்பகத்தின் தெய்வத் திருமலர்போன்ம்
மன்புலவன் வள்ளுவன்வாய்ச் சொல் (தி. மா. 3)

என்று பாடியுள்ளது, இடங்கடந்தும் காலம் கடந்தும் ஒளிவீசவல்ல திருவள்ளுவரின் சிந்தனைத்திறத்தைக் குறிக்கின்றது. கல்லாடர் என்பார்,

ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப வேறெனின்
அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார் — நன்றென
எப்பா லவரு மியைபவே வள்ளுவனார்
முப்பான் மொழிந்த மொழி (தி. மா. 9)

என்பதால் எப்பாலவரும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வண்ணம் திருவள்ளுவரின் சிந்தனை விளங்குகின்றமையை விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இனி, கபிலர் என்பார்,

தினையளவு போதாச் சிறுபுன்னீர் நீண்ட
பனையளவு காட்டும் படித்தான் — மனையளகு
வள்ளைக் குறங்கும் வளநாட வள்ளுவனார்
வெள்ளைக் குறட்பா விரி (தி. மா. 5)

என்று பாடியதும், உருத்திரசன்மகண்ணர் என்பார்,

மணற்கிளைக்க நீரூறும் மைந்தர்கள் வாய்வைத்
துணச்சுரக்குந் தாய்முலை யொண்பால் — பிணக்கிலா
வாய்மொழி வள்ளுவர் முப்பான் மதிப்புலவோர்க்
காய்தொறும் ஊறும் அறிவு (தி. மா. 31)

என்று பாடியதும் குறள் வெண்பாவில் வள்ளுவர் செய்துள்ள அதிசயத்தையும் ஆய்வாளர் ஆராய ஆராய அறிவூறும் வண்ணம் அமைந்துள்ள வள்ளுவரின் சிந்தனைப் பெருக்கையும் உணர்த்துகின்றன.

'மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்தறன்' என்றும், 'வாய்மை எனப்படுவதியாதெனின் யாதொன்றும் தீமை இலாத சொலல்' என்றும், 'உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு' என்றும் வரும் குறட்பாக்கள் போல்வன எதனையும் வரையறுத்துச் சொல்லும் திருவள்ளுவரின் சிந்தனையை வெளிப்படுத்து கின்றன.

நமக்கு முன்பாகவே, திருவள்ளுவ மாலையில் வரும் வெண்பாக்களைப் பாடியுள்ளோர், மிகப் பழங்காலத்தி லேயே திருவள்ளுவரின் சிந்தனைத் திறத்தையும் அதன் வாயிலாக விளங்கும் முன்மைத் திறத்தையும் கண்டறிந்து போற்றுவதில் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பதை நாம் அறிய முடி கின்றது. பல நூறு ஆண்டுகளுக்குப் பின் தோன்றிய உலகக் கவிஞர் பாரதியார்,

யாமறிந்த புலவரிலே கம்பனைப்போல்
வள்ளுவர்போல் இளங்கோவைப்போல்
பூமிதனில் யாங்கணுமே பிறந்ததில்லை
உண்மை வெறும் புகழ்ச்சியில்லை

என்று பாடியமைக்குரிய காரணங்களுள் ஒரு முதன்மைக் காரணம் திருவள்ளுவரிடம் அமைந்திருந்த முன்மைத் திறமாக இருக்கலாம்.

பொருள்வகையில் திருவள்ளுவரிடம் அமைந்திருந்த முன்மைத்திறத்திற்கு மேலும் சில சான்றுகள்:

1. முதல் அதிகாரமாகிய 'கடவுள் வாழ்த்து' சமயச் சார்பு கடந்து, எல்லாச் சமயத்திற்கும் பொதுவாகிய இறை வழிபாட்டைக் குறித்துப் பல்வகையிலும் அவர் ஆராய்ந் துள்ள சிந்தனைத் திறத்தைப் புலப்படுத்துகின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட கடவுளை வணங்கும் வணக்கத்தினின்றும் வேறுபட்டு, கடவுளர்க்கெல்லாம் மூலக்கடவுளாக இருக்கும் ஒருபேர் இறைவனைக் கண்டு காட்டும் புதுமையை நாம் காணுகின்றோம். இப்புதுமை வாயிலாக அவரது முன்மைத் திறத்தை நாம் அறிகின்றோம்.

2. 'வான்சிறப்பு' என்ற அதிகாரத்தில் திருவள்ளுவர் மழையை 'அமிழ்தம்' என்று குறிப்பிடுகின்றார். அமிழ்தம் என்பது உண்டாரை நெடுநாள் வாழ்விக்கும் என்று சொல்லப்படுகின்றது.

வானின்று உலகம் வழங்கி வருதலால்
தானமிழ்தம் என்றுணரற் பாற்று (குறள். 11)

இங்கு, 'உலகம் வழங்கி வருதல்' என்னும் சொல்லாட்சி நம் சிந்தனையைப் பெரிதும் தூண்டுகின்றது. இம்மாபெரும் உலகின் கண்ணே வழிவழியாகத் தோன்றி, இயங்கிவரும் மக்கள் கூட்டத்தின் இடையறாத பேரியக்கம் — என்றும் நடைபெறும் உயிரியக்கம் என்னும் பொருளில் இத்தொடர் திருவள்ளுவரால் வழங்கப்பட்டுள்ளது. மழையை ஓர் இயற்கைக் கண்ணோட்டம் கொண்டு மட்டும் நோக்காமல், ஒரு பெரிய சமுதாயக் கண்ணோட்டத்தோடும் திரு வள்ளுவர் நோக்குகின்றார். சமுதாயத்தின் மொத்தச் செயற் பாட்டில் மழைக்குரிய இன்றிமையாப் பேரிடத்தைக் குறளா சிரியர் நன்கு வலியுறுத்துகின்றார். மழையில்லை என்றால் உண்பதற்கு உணவில்லை; உழவுத் தொழில் இல்லை; பசும் புல்லும் இல்லை; நெடுங்கடலின் வளமும் இல்லை என்று சொல்லிவரும் ஆசிரியர்,

சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு (குறள். 18)

என்கின்றார். மக்கள் கூட்டமாகக் கூடிநின்று நடத்தும் விழாவும் பூசனையும் நடவா என்பதினால் மழையில்லாமல் மாறிவிடக்கூடும் சமுதாயத்தின் மொத்தப் போக்கினையே சுட்டிக் காட்டும் திருவள்ளுவர், சமுதாயச் செயற்பாட்டில் மழைக்குரிய பாங்கினை வேறு எவரும் காட்டாவண்ணம் காட்டி, தம் முன்மைத்திறத்தைப் புலப்படுத்துகின்றார். இவ் வகையில் நோக்கும்போது வள்ளுவர் ஒரு பொருள்முதல் வாதியாவும் விளங்குகின்றார் என ஊகித்தறியலாம்.

3. இல்லற வாழ்க்கை, துறவற வாழ்க்கை ஆகிய இரண்டையும் ஒப்பிட்டு நோக்கி, ஒவ்வொன்றன் தன்மை களையும் போக்குகளையும் அறிந்து தெளிந்த ஆசிரியர், எல்லாம் துறந்து மனிதக் கூட்டத்தைவிட்டு விலகியிருக்கும் தவத்தோரினும் இல்வாழ்பவரே நோன்மை மிக உடையார் என்பதனை, ‘இல்வாழ்க்கை’ அதிகாரத்தில்,

ஆற்றின் ஒழுக்கி அறனிழுக்கா இல்வாழ்க்கை
நோற்பாரின் நோன்மை யுடைத்து (குறள். 48)

என்னும் குறளால் புலப்படுத்துகின்றார்.

4. இன்று நம்மிடையே வாழும் சிலர் நம் முன்னோர் அறிவு மிக்கவராக விளங்கினர் என்றும் நாம் அறிவு குறைந்து இருக்கின்றோம் என்றும் வருந்துவது உண்டு. இத்தகைய குறைபாட்டிற்கு இடமில்லை என்பது ‘மக்கட்பேறு’ என்ற அதிகாரத்தினால் நாம் உணரலாம்.

தம்மின்தம் மக்கள் அறிவுடைமை மாநிலத்து
மன்னுயிர்க் கெல்லாம் இனிது (குறள். 68)

என்ற குறளால் நம்மினும் நம் மக்கள் அறிவுடையராக விளங்குவர் என்ற கருத்தை உணர்த்துகின்றார் ஆசிரியர்.

இக்கருத்து ஒரு தலைமுறையினருக்கு மட்டுமன்றி ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் வாழும் ஒவ்வொரு தலை முறையினருக்கும் பொருந்துவதாகும். குறிப்பிட்ட ஒரு தலைமுறைமக்கள் அறிவுடையவராக விளங்க, அவர்க்கு அடுத்தடுத்து வரும் தலைமுறையினரும் தம் முன்னைய தலைமுறையினரை விட அறிவாற்றல் மிக்கவராக விளங்குவர் என்ற உண்மை புலனாகின்றது. அறிவு

முறையில் தோன்றும் தலைமுறை இடைவெளி (Generation gap) என்பது இல்லை என்னும் கருத்தும், தலைமுறை தோறும் அறிவாற்றல் கூடிக்கொண்டே செல்கின்றது என்னும் கருத்தும் திருவள்ளுவரின் முன்மைத்திறத்திற்கு நனி சிறந்த சான்றுகளாகின்றன. ஒரு வகையில், அறிவுப் பரிணாம வளர்ச்சியில் திருவள்ளுவர்க்குள்ள ஓர் அரிய ஆக்கமான சிந்தனைப் புதுமையை ஈண்டு நாம் காணமுடி கின்றது.

மனிதர்கள் நாள்தோறும் ஒருவரோடொருவர் கலந்து இயங்கும் இயக்கத்தில் பேச்சு என்பது ஓர் உயிர்க் கூறாக அமைகின்றது. திருவள்ளுவர் பயனில் சொல்லாமை என்னும் அதிகாரம் வாயிலாகத் தமிழிலக்கிய உலகில் வேறு எவரும் சொல்லாத அளவிற்கு, பயனற்ற பேச்சினை முற்றும் கடிந்து ஒதுக்குதல் குறித்து மிகமிக விரிவாகப் பேசுகின்றார். பேசும் சொல்லனைத்தும் பொருளுடை யனவாக விளங்க வேண்டும் என்றும் பயனில்லாத சொற்களைச் சொல்லுவான் எல்லாரும் எள்ளும் நிலையை அடைவான் என்றும் பயனற்ற சொற்களைச் சொல்வது நயமற்ற செயல்களைச் செய்வதினும் கொடிது என்றும் பயனில சொல்வாரை விட்டுச் சீர்மையும் சிறப்பும் நீங்கும் என்றும், பயனில சொல்வானை 'மகன் என்னாது மக்கட் பதடி' என்றே கூறவேண்டும் என்றும், அறிவுடையார் அரும் பயன் ஆயும் அறிஞர் பெரும்பயன் இல்லாத சொற் களைச் சொல்லார் என்றும், பிறவாறும் உரைக்கும் கருத்துகள் புதுமை உடையனவாக விளங்குவதோடு திருவள்ளுவருக்குரிய ஓர் அடிப்படைப் பண்பையே வெளிப்படுத்துவனவாகவும் உள்ளன. உலகம் முழுதும் போற்றும் மாமறையாம் திருக்குறளை வழங்கிய திருவள்ளுவரே, 'பயனில சொல்லாமை' ஒரு மாபெரும் வாழ்க்கை நெறியாகக் கொண்டு வாழ்ந்துள்ளார் என்றும், அதனாலேயே அரும்பயன் ஆயும் அவ்வறிவினார் குறள் வெண்பாவையே பெரும்பயன் விளையும்வண்ணம் பயன் படுத்தியுள்ளார் என்றும் கொள்ளலாமன்றோ!

தீவினையச்சம்

பாலை வழியில் தனித்துச் செல்வாரிடம் ஆறலைக் கள்வர் வலியச்சென்று பொருளைப் பறித்தனர் என்ற

குறிப்பு சங்க இலக்கியங்களில் இடம் பெறுகின்றது. சங்க காலத்திற்கு முற்பட்ட திருவள்ளுவரோ பொருளின்மையால் இல்லறத்தவரோ, ஆறலைக்கள்வரோ தீவினையில் ஈடு படுதலை முற்றும் கடிகின்றார். பொருளின்மையால் மக்கள் தீவினையில் ஈடுபடுதலைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டு கின்ற நிலையினின்றும் முற்றும் வேறுபட்டு, பொருளின்மை முதலிய எக்காரணம் கொண்டும் தீவினை செய்தல் ஆகாது என்பதனைத் தம் தெளிந்த சிந்தனையால் திருவள்ளுவர் தெளிவு படுத்துகின்றார். பொருளின்மை என்பது எக்காலத் திலும் மனிதனைத் தீவினை செய்யும்படித் தூண்டக்கூடும். ஆதலின் மிகப்பழங் காலத்திலேயே 'தீவினையச்சம்' என்ற அதிகாரத்தின் வாயிலாக ஓர் எச்சரிக்கையினை விடுத்திருப் பது அவரது முன்மைத்திறத்தைப் புலப்படுத்துகின்றது. தீவினை பலவாக இருக்க, பொருள் காரணமாக நேரக்கூடும் தீவினையைத் திருவள்ளுவர் சுட்டிக்காட்டிக் கடிவது குறிப் பிடத்தக்கது.

இலனென்று தீயவை செய்யற்க செய்யின்
இலனாகும் மற்றும் பெயர்த்து. (குறள். 205)

ஒப்புரவறிதல்

தனிமனிதன் தன்பொருளுடைமைகளை மட்டுமன்றி அனைத்துவகை உடைமைகளையும் சமுதாயத்தின் பொது நலனுக்கு உரியவாக்கி அனைவருக்கும் பொதுமையாக்கி வாழும் பெருநெறியை 'ஒப்புரவறிதல்' என்னும் அதிகாரத் தில் விளக்குகின்றார் ஆசிரியர். தனிமனித உடமைகள் சமுதாயப் பொது நலனுக்குப் பயன்படும் நிலைகளை, மிக நுட்பமாக அவர் விளக்கியுள்ளார்.

ஊருணி நீர்நிறைந் தற்றே உலகவாம்
பேரறி வாளன் திரு (குறள். 215)

பயன்மரம் உள்ளூர்ப் பழுத்தற்றால் செல்வம்
நயனுடை யான்கட் படின் (குறள். 216)

மருந்தாகித் தப்பா மரத்தற்றால் செல்வம்
பெருந்தகை யான்கட் படின் (குறள். 217

என்னும் குறள்களில் உவமைகளின் துணைகொண்டே ஒப்புரவின் வகைகளை வள்ளுவர் விளக்கியுள்ளமை, அவ ருடைய தன்னேரிலாச் சிந்தனைத்திறத்தை, அச்சிந்தனை

யின் கண்ணே ஒளிரும் முன்மைத்திறத்தை நமக்குத் தெளி வுறப் புலப்படுத்துகின்றது.

முடிவுரை

முன்மைத்திறம் என்பது ஒருவரின் மிகமிக ஆழமான சிந்தனையோடு ஒட்டிய, எதைக் குறித்தும் புதுமையாகச் சிந்தித்துக் காட்டும் வித்தகத்தோடு இயைபுடைய ஒரு சிறப்புடை அறிவாற்றல் திறனாகும். ஒருவர் படைத்த இலக் கியத்தில் முன்மைத்திறம் மிகுதியாக விளங்க விளங்க அவ் விலக்கியத்திற்குரிய சிறப்பு பன்மடங்கு கூடுகின்றது. வழி வழியாக வரும் மக்களினம், குறிப்பாக இலக்கியச் சுவைஞர், படைப்பிலக்கியத்தில் முன்மைத்திறம் காரணமாக விளங்கும் புதுமைக் கருத்துகளையும் புதிய நயங்களையும் கண்டு, சுவைத்து, மகிழ்ந்து படைப்பாளர் மேற்கொண்டுள்ள மரபு முறைகளை ஒரு பக்கம் போற்றி, மரபுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு அல்லது மரபுகளை மீறி அப்படைப்பாளர் தாமே புதியன வாகப் படைத்துக் காட்டும் கூறுகளை மறுபக்கம் போற்று கின்றனர். இலக்கியக் கலைஞரின் படைப்புகள் ஏனை யோரின் படைப்புகளினின்றும் ஏதேனும் ஒரு வகையில் அல்லது சிலவகைகளில் வேறுபட்டிருக்கும். இந்நிலையில், ஒரு குறிப்பிட்ட இலக்கியப் படைப்பில் மற்றவற்றில் காணாத சில தனிக்கூறுகளை அல்லது புதுமைகளைக் கற் போர் காண்பர். இடங்கடந்தும் காலங்கடந்தும் வழிவழி யாய் வந்துள்ள மக்களுக்குத் திருக்குறள் என்னும் வற்றாப் பேரிலக்கியம் பொருள் வகையில் என்றென்றும் ஊற்றம் மிக்கதாக விளங்கியுள்ளது. மனிதவாழ்க்கை என்பது என்றும் உள்ளது. இவ்வாழ்க்கையை முழுமையாகவும் சுவையாகவும் மிகமிகத் திறம்படவும் காட்டும் வள்ளுவர் முன்மைத்திறம் மிக்கவர் என்று நம்மால் போற்றுதற்குரியவ ராவார். அத் திருவள்ளுவர் வழங்கிய திருக்குறள் என்னும் நூலினின்றும் அவர்தம் ஆளுமையைப் (Personality) பிரிக்க வியலாது. அவ்வாளுமையோடு இரண்டறக் கலந்துள்ள முன்மைத்திறனைக் காண்பதற்கு இலக்கிய ஆராய்ச்சி யாளரின் உண்மைத்திறம் இன்றியமையாதது. இம்முறை மேற்கொண்டே பொருள்வகையில் திருவள்ளுவரிடம் அமைந்திருந்த முன்மைத்திறம் இதுகாறும் அறத்துப்பாலில் 'இல்லறவியல்' முடிய உள்ள சில குறள்களின் துணை கொண்டு கட்டுரையாளரால் விளக்கப்பட்டது.

குறிப்புகள்

1. John Erskine, *The Literary Discipline*, pp. 71-72.
2. டாக்டர் சு. பாலச்சந்திரன், **இலக்கிய இயக்கங்களும் திறனாய்வும்,** பப 83–84.
3. Alen Preminger, *Princeton Encyclopaedia of Poetry and Poetics*, p. 594.
4. பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், ப. 46.

துணை நூல்கள்

1. பாரதியார், **பாரதியார் கவிதைகள்,** பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை, 1970.
2. பாலச்சந்திரன், டாக்டர் சு., **இலக்கிய இயக்கங்களும் திறனாய்வும்,** கோமதி நூலகம், சென்னை, 1982.
3. Alen Preminger (Ed.), *Princeton Encyclopaedia of Poetry and Poetics*, Princeton University Press, 1972.
4. John Erskine, *The Literary Discipline*, Eveicigh Nash and grayam Ltd., London, 1972.

திருவள்ளுவரின் முதன்மைச் சிறப்புகள்

1. பெரிதும் 'உலகம்' என்னும் உணர்வோடு தம் சிந்தனை களை உலகிற்கு வழங்கியமை;

2. 'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்' என்று வரையறுத்துக் கூறியமை;

3. உலக ஒருமைப்பாட்டிற்குரிய கருத்துகளை உரைத்து வழி காட்டியமை;

4. 'ஒன்றே கடவுள்' என வரையறுத்து ஒரு பொதுவான கடவுளைப் படைத்துத் தந்தமை;

5. நான்கு வருண பாகுபாட்டை வேரறுக்கப் பக்குவமான வழி முறைகளைக் காட்டியமை;

6. அன்பு என்னும் இணைப்பின் / பிணைப்பின் வழி ஆண் - பெண் சமன்மையை நிலைநாட்ட எண்ணியமை;

7. 'எல்லார்க்கும் கல்வி' என முதற்குரல் கொடுத்தமை;

8. உரிமைகள் பலவும் எல்லார்க்கும் பொது என உரைத்தமை;

9. ஒருவனுக்கும் ஒருத்திதான் என்னும் கோட்பாட்டை முறைப்படுத்தித் தந்தமை;

10. அறம், பொருள், இன்பம் தொடர்பான சிந்தனைகளை முதன்முதல் முறைப்படுத்தித் தந்தமை.

– இவை சிலவே; இன்னும் பல உள.

கருத்துரை : டாக்டர் கு. மோகனராசு

2

திருக்குறளில் இலக்கிய உத்திகள்

டாக்டர் தி. லீலாவதி
பேராசிரியர், தமிழ்த்துறைத் தலைவர்
இராணி மேரி மகளிர்க் கல்லூரி, சென்னை

உலகியல், உளவியல், உயிரியல் ஆகிய முப்பாற் பட்ட வாழ்வுக் கூறுகளிலே மனமார — ஆம், மனம் ஆர வாழ்ந்து உயிராக்கம் பெறுவதே மனிதப் பிறப்பின் பயன். உலகியலில் பயன்பட்டு, உளவியலில் பண்பட்டு, உயி ரியல் ஆக்கத்தை நோக்கிச் செல்லும் ஆன்ம யாத்திரையே மானிட வாழ்வென்று சுருங்கச் சொல்லலாம்.[1]

உலகியல் அறிவு, நடைமுறை வாழ்வினைச் செம்மைப் படுத்தும். உளவியல் பண்பாட்டினால் மனநலம் சிறக்கிறது. மனநல உயர்வு, ஆன்ம உயர்வினுக்கு வழிகாட்டும். எனவே, மனிதனைச் செம்மைப்படுத்தும் இலக்கியங்கள் உலகியல், உளவியல், ஆன்மீகஇயல் என்ற முப்பெரும் உண்மைகளின் விளக்கங்களாக அமைதல் வேண்டும் என்பது பெறப்படும். உலகியல், உயிரியல் என்ற இரு வகைப் பாகுபாட்டினுள்ளும் இவற்றைத் தொகைப்படுத்த லாம். உலகியல் மூன்றுவகைக் கருது நிலைகளை உள் ளடக்கிக் காணப்படுகிறது. உணர்நிலை, செயல்நிலை, துய்ப்புநிலை என்ற அம் முப்பெரும் பிரிவுகளில் மானிட வாழ்வின் நடைமுறைப் போக்குகளை உளப்படுத்தலாம்.

மனித வாழ்வின் படிநிலைகள் என மூன்றைக் குறிக்க லாம். அவை முறையே 1. மனம் பண்படுத்தற்கான அறங்களை உணர்த்துவது; 2. பண்பட்ட மனவழியில் செயலாற்றுவதற்கான நெறிகளை வகைப்படுத்துவது; 3. இவற்றுவழிப் பெறலாகும் அடிப்படை வாழ்வின்பத் தினை முறைப்படத் துய்ப்பது.

இந்த மனம் பண்படும் இடம் காதல் வாழ்க்கை; மனம் பயன்படும் இடம் பொது வாழ்க்கை; மனம் வாழும் இடமே தனி வாழ்க்கை[2]

என்பார் மு. வ. மனித நலம் கருதி இயற்றப்பட்ட திருக்குறள் மனம் பண்படும் காதல் வாழ்வினைக் காமத்துப்பாலிலும் மனம் பயன்படுகின்ற சமுதாய வாழ்க்கையினைப் பொருட்

பாலிலும் மனம் தன்னில் தானாக வாழ்கின்ற தனிநிலை வளர்ச்சியினை அறத்துப்பாலிலும் 'எடுத்துரைக்கின்றது. இந்த அடிப்படையிலேயே மு. வ. தம் விளக்கத்தைத் தந் துள்ளார். திருவள்ளுவரின் கருத்து விளக்கத்தை மனங் கொளச் செய்வதற்கு ஒரு புதிய நிரல் மாற்றம் செய்தது மு. வ. வின் உத்தியாகவே கொள்ளலாம். ஆயின் திருக் குறளின் அமைப்பு நிரலைப் பழமையான வரிசையிலேயே கொள்ளலாம். அதுவும் மனத்தின் இயல், செயல், நிலை இவற்றின் அடிப்படையிலேயேபழைய நிரலைப்பேணலாம். பண்பட்ட மனம் சமுதாய வாழ்வில் செயலாற்றும் தகுதி யைப் பெறுகின்றது. செயல்வழிப்பெறும் தேவை நிறைவு பெறுவதன் வாயிலாக இன்பம் துய்க்கும் தகுதி பெறு கின்றது. எனவே, இன்பத்துய்ப்பு நிறைவிற்கு அறவழிப் பட்ட பொருள்நல வாழ்வின் இன்றியமையாமை புலப்படும். ஆகவே, வள்ளுவர், மனம் உணர்ந்து பண்படுதற்கான கோட்பாடுகளை முதற்படி நிலையாக அறத்துப்பாலிலும், செயலாக்கத்திறன் பெறும் வழிமுறைகளை இரண்டாம்படி நிலையாகப் பொருட்பாலிலும் உள்ளம் துய்த்து இன்புறும் உணர்வுவழிப் போக்குகளை நிறைநிலையாகக் காமத்துப் பாலிலும் பெறவைக்கிறார்.

உணர்நிலை, செயல்நிலை, துய்ப்புநிலை என்ற முப் பெரும் பிரிவுகளில் உணர்த்தப்பெறும் வாழ்வியல் உண் மைகள் வெளியிடப்பெறும் பாங்குநெறி பற்றியதே இக் கட்டுரையின் உட்பொருளாகின்றது.

கலைஞன், தன் படைப்பின் வழிச் சமுதாயத்திற்குக் கருத்துகளை வழங்குகின்றான். எதை, எப்படி, ஏன் என்ற மூன்று கேள்விகளுக்கான விடைகளை முறைப்படுத்தினால் இலக்கியப் பொருள், இலக்கிய உத்தி, இலக்கியப் பயன்பாடு என்ற முத்திறப் பொருண்மைகளை உணரலாம். இங்குப் பொருளும் உத்தியும் பயன்பாடும் ஒன்றில் ஒன்று கலந்து நிற்கும் ஒருமைப்பாங்கும் கருதற்குரியது. ஆயினும் படைப்புப் பொருள் புலப்பாட்டிற்கான உத்திகளே இங்கு முறைப்படுத்தப்படுகின்றன. குறிப்பாக, அறங்களை வலி யுறுத்தும் நீதி இலக்கியக்காரர்கள் பயன்படுத்தும் உத்தி முறைகள் வரையறைக்குட்பட்டன. வாழ்வில் அறங்களை வலியுறுத்தும்போது விதிமுறைகளை வகுக்கும் சட்டக நெறி வழி கடைப்பிடிக்கப்படுகிறது.

எந்தக் கலைஞனும் தான் கூறவந்த செய்தியினை ஆற்றலுடன் வெளிப்படுத்தப் பயன்படுத்தும் வெளியீட்டு நெறிமுறைகளே 'உத்தி' எனக் கொள்ளப் பெறுகின்றது. உத்தி என்பது கலை ஆக்க முறை. பாடு பொருளுக்கு ஏற்ப வடிவம் அமைவதுபோல் வடிவில் பயிலும் உத்திகளும் வேறுபட வாய்ப்புண்டு. எனவே, இந்த அடிப்படையில் உத்திகளை மூவகைப் பகுப்பில் பிரித்து நோக்கலாம்.

1. பொது நிலை உத்தி
2. சிறப்பு நிலை உத்தி
3. தனி நிலை உத்தி

> பொது நிலை உத்தி நடை, சொல்லாட்சி, ஒலிநயம் போன்றவற்றாலும் உருவகம், உவமை, மறை பொருள் முதலான அணிவகைகளாலும் வெளிப்படுத்தப்படும். நடையியல் பண்புகளாகிய ஒத்திசை, அமைப்பு வடிவம், படிமம், முரண், விகற்பம், கவிதைச் சொல்லாட்சி, இணைமை, உருவாக்கம், ஒலியினிமை, ஒலிக் குறிப்பு ஆகியவையும் உத்தி நெறிகளே.[3]

இவற்றை சொல், நடை, யாப்பு, அணி என்ற நான்கு பிரிவு களில் அடக்கலாம்.

சிறப்பு நிலை உத்திக்கென்று தனிக் கூறுகளோ, இலக்கண வரையறைகளோ காணுதல் இயலாது. இது படைப்பாளன் வாழும் சமுதாயம், இலக்கிய வகைமை, ஆசிரியனுடைய தனித்தன்மை காரணமாக அவன் பின் பற்றும் நுவல்முறை, அணுகுமுறை போன்றவற்றால் உருவாகின்றது எனலாம். படைப்பிற்குப் படைப்பு சிறப்புநிலை உத்தி வேறுபட வாய்ப்புண்டு. பாடுபொருளுக்கேற்ற பாடு நெறி அமைப்பில் கையாளப்படும் தனித் தன்மைகளைக் காட்டவல்லது. குறிப்பிட்ட இலக்கியப் படைப்பைக் கொண்டு திறனாய்வாளன் இச்சிறப்பு நிலை உத்திகளை எடுத்துக் கூறுவான்.

தனிநிலை உத்தி என்பது சிறப்பு நிலை உத்தியின் மேல் மீக்கூர்ந்து நிற்கும் உயர்படிநிலை. குறிப்பிட்ட படைப்பில் மட்டுமே கலைஞனின் உயர்தனி ஆளுமை நிலையினைக் காட்டும் முத்திரையாக அமையக் கூடியது. சிறப்புநிலை உத்திக்கும் (Special) தனிநிலை உத்திக்கும்

(unique) இடையிலான வேறுபாடு நுணுக்கமாகப் புலப் படக் கூடியதாம்.

சிறப்பு நிலை உத்திக் கூறுகளின் அமைப்பு முறை அடித்தளமாக அதனினின்றும் மேலோங்கி நிற்கும் உயர் தனி வெளியீட்டு முறையாக அமைவது தனிநிலை உத்தி யாகிறது. பாடுபொருள், அணுகுமுறை, நுவல்முறை, சிறப்பு இயல்பு ஆகியவற்றில் சில தனிப்பாங்கு நெறிகளை நுட்பமாகக் காணமுடியும். இங்கு ஒரு கருத்து மனம் கொள்ளத்தக்கது.

சிறப்பு நிலை உத்திகள் குறிப்பிட்ட இலக்கிய வகை களில் படைப்பாளனின் வெளியீட்டு நுண்மைத்திறன் காட்டுவன ஆயினும், முதன்முறையாகப் புத்திலக்கிய வகைப் படைப்பாக வருவனவற்றில் காணப்படும் அவை, பின் குறிப்பிட்ட இலக்கிய வகைகளுக்குரிய மரபுநிலை உத்திகளாக — பொது நிலை உத்திகளாக — பின்வழிப் படைப்பாளர்களால் பின்பற்றப்படுகின்ற நிலை தவிர்க்க முடியாததாகலாம். ஆயின் தனிநிலை உத்தி முன்னும் பின்னும் பின்பற்றப்படாத குறிப்பிட்ட நூலுக்கே உரியதாகிவிடும் எனக்கொள்ளும் வகையில் அமைந்து விடுகிறது. அன்றியும் கலைஞனின் படைப்பாக்க முயற்சி யில் அவன் கற்பனை ஆற்றலின் தனி வெளியீட்டுப் பாங்கு நெறி உணர்த்துவதாக இது அமையும். படைப்பில் தனிக் கூறாகவும், நூல் முழுவதற்குமான பொதுமைக் கூறாகவும் அமைய வாய்ப்புண்டு. இதன் வழியில் கலைஞனின் ஆளுமைத்திறத்தின் செம்மாந்த நிலை வெளிப் படும்.

எனவே, பொது நிலை உத்தி என்பது மரபு வழியில் அமையும் எனவும் சிறப்பு நிலை உத்தி என்பது கலைஞனின் படைப்பாற்றல் திறத்தைக் காட்டும் எனவும் தனிநிலை உத்தி என்பது கலைஞனின் தனிநிலை ஆற்றல் (unique) வெளிப்படுத்தும் எனவும் பாகுபாடு செய்து பொருள் விளக்கம் கொள்ளலாம்.

இனி, இம்மூவகைப் பாகுபாட்டில் திறக்குறளின் வெளியீட்டுப் பாங்கு நெறிகளைப் பொறுத்தவரை, முதல் இரண்டு அமைப்பு முறைகள் பற்றி ஆய்வாளர்கள் சிறந்த

ஆய்வுகளைச் செய்துள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. எனவே, அவர்கள் ஆய்வு வழிப்பெற்ற குறிப்புகள் சான்றுகளாக ஆங்காங்குச் சுட்டப்படுகின்றன. இக்கட்டுரையின் நோக்கம் மூன்றாவது அமைப்புப் பற்றிக் காண்பதாகும். வள்ளுவருக்கே உரிய தனிநிலை உத்திகளைக் காணுகின்ற முயற்சியில் பெறப்பட்ட சில முடிவுகள் ஆய்விற்கு வைக்கப் படுகின்றன. இந்த நோக்கு முறையில், படைப்புக்குப் படைப்பு வேறுபடும் கலைஞனின் தனிநிலைப் போக்கினைக் காணபதற்கு வாய்ப்பு உண்டு என்பதே இவ்வாய்வினின்றும் பெறப்படும் உண்மையாகும். இதன் வன்மை, மென்மை, ஏற்புடைமை ஆகியவை இலக்கியத் திறனாய்வாளர்தம் ஆய்வுப்பார்வையில் மேலும் செம்மையடைய வாய்ப்புண்டு.

பொது நிலை உத்தி என்ற பிரிவில், யாப்பு வழிப்பட்ட சிறந்த் வெளியீட்டுப் பாங்கு முறையினைத் திருக்குறளில் காணலாம். திட்பமாகவும், நுட்பமாகவும் அஃகி அகன்ற அறிவின் வெளிப்பாடாகவும் வாழ்வியல் அறங்களை வெளிப்படுத்த வள்ளுவர் குறள் வெண்பாவினைக் கையாளுகின்றார். 'கலிவெண்பாட்டு' என்ற யாப்பு முறையில் இது பின்பற்றப்படுவதைக் கலித்தொகையில் காணலாம். ஆயின், அங்குத் தனிப்பாடல்களின் இடைமடுத்த யாப்புக் கூறாக அமையக் காண்கிறோம். இங்கு, வள்ளுவர் முதன்முறையாக அறங்களை எடுத்துரைக்க மரபுவழிப்பட்ட குறள் வெண்பா யாப்பினைப் பயன் படுத்துகின்றார். அடுத்து அறம், பொருள், காமம் என்ற பாடுபொருள் பாகுபாடும் எண்ணிக்கைச் சமச்சீர் நோக்கு கொண்ட அதிகாரத்திற்குப் பத்து என்ற குறள் வைப்பு முறையும் மரபு வழிப்பட்டன என அறிவோம். சங்க நூல்களில் பதிற்றுப்பத்து, ஐங்குறுநூறு ஆகியவற்றில் இப்போக்கு அமைவது எல்லாரும் அறிந்த என்றாகும். 'திருக்குறளில் மரபுகள்' என்ற நூலில் கு. மோகனராசு இப்போக்கினைச் சிறப்பாக விளக்கிக் காட்டியுள்ளார். சொல்லாட்சி, நடை என்ற அமைப்பு முறைகளிலும் எளிமை, தெளிவு, செறிவு, செம்மை என்ற பண்புகளின் வெளிப்பாடுகளைக் காணலாம். அணிநிலையில் பெரிதும் உவமையணிகளையும் சிறப்பு நிலையில் பொருளணி, சொல்லணி, சுவையணிகளையும் எடுத்தாண்டுள்ள

முறைமையும் மரபுவழிப்பட்டனவாக அமைகின்றன. ஆகவே, உணர்ச்சி, கற்பனை, கருத்து, வடிவம் என்ற இலக்கியக் கூறுகளில் கருத்திற்கும் வடிவத்திற்குமே பெரிதும் இடம் தருகின்ற நீதி இலக்கியங்களில், பொருள் புலப்பாட்டிற்கான நெறிகளைப் பின்பற்றுகின்ற பொதுநோக்கில், வள்ளுவர் பொதுநிலை உத்தியாக மிகுதியும் மரபுவழி வந்தனவற்றையே கையாளுகின்றார் என்ற அளவில் முதற்பிரிவு அமைகின்றது.

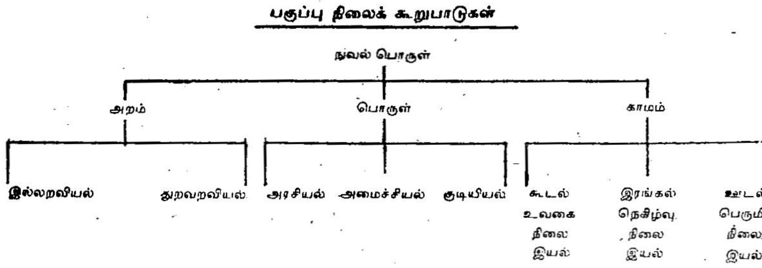
சிறப்புநிலை உத்தி என்ற வகைப்பாட்டில் வள்ளுவர் நூலில் அமைந்து கிடக்கும் குறிப்பிடத்தக்க போக்குகள் அவர்தம் படைப்பாக்கத் திறனைக் காட்டுவனவாம். தனி மனித அறங்களை இல்லறவியலில் இருபத்து நான்கு அதிகாரங்களிலும் துறவறவியலில் பதினான்கு அதிகாரங்களிலும் ஆக முப்பத்தெட்டு அதிகாரங்களில் ஆசிரியர் காட்டுவார். இதில் முதல் நான்கும் 'பாயிரம்' என்ற அமைப்பில் தனித்துக் கொள்வதுமுண்டு. பொருட்பால் எழுபது அதிகாரங்களில் சமுதாய அறங்களை வலியுறுத்துகின்றது. காமத்துப்பால் இருபத்தைந்து அதிகாரங்களில் காதல் உணர்வுகளை வெளியிடுகின்றது. இவற்றை நுவலும் முறையில் வள்ளுவர் கையாளும் உத்தி நெறிகள் பலவகைப்படுகின்றன. 1. முன்னோர் மொழி போற்றியுரைத்தல் ; 2. உலகின் மேலிட்டு உரைத்தல் ; 3. முரண் பாட்டால் விளக்கல் ; 4. விதிக்கும் முறை ; 5. வினாவிப் பொருள் உரைத்தல் ; 6. எண்ணால் பொருள் வரையறை ; 7. விளைவு கூறி அறிவுறுத்தல் ; 8. ஒரு நீதிக்கு மற்றொரு நீதி காட்டல் ; 9. இயைபுடைய பொருள்களை இணைத்து மொழிதல் என்ற ஒன்பான் அமைப்பில் மு. சண்முகம் பிள்ளை அவர்கள் 'திருக்குறள் அமைப்பும் முறையும்' என்ற நூலில் வகைப்படுத்தி உரைக்கும் உத்திமுறை வெளியீட்டுப் பாங்கு, இங்குச் சிறப்புநிலை உத்திக்குத் தகுந்த சான்றாக அமைகிறது.

இவை, வள்ளுவருடைய நீதி இலக்கியத்திற்கே சிறப்பாக உரியவையாகும். இவற்றை வெளியிடுவதில் பொதுவான முறையில் அறங்களை மொழிநிலையில் (statement) எடுத்து மொழிதல், ஆசிரியர் கூற்றாகச் சொல்லுதல், மாந்தர்வழிச் சொல்லுதல் (காமத்துப்பால் - அகமாந்தர்

கூற்றுகள்) என்ற மூன்றுவகைப் போக்குகளைக் கையாளுகின்றார்.

இனி, வள்ளுவரின் தனித்த — முத்திரையிட்ட - போக்காக அமையும் தனிநிலை உத்தியைப் பற்றிக் காணலாம். குறிப்பிட்ட இலக்கியத்திற்கே உரிய வெளியீட்டுப் பாங்கு நெறியின் தனித்தன்மை இதனால் பெறப்படும்.

1. கருத்துப் பொருள் அடிப்படையில் பகுப்பாய்வுப் போக்கினைக் கொணடதாகத் திருக்குறள் அமைந்துள்ளது.



வேறுவகையில் இப்பகுப்பினைக் காண்பவருளர். எவ்வகையில் காணினும் பகுப்பாய்வு என்ற அடிப்படை வலியுறுதல் வெளிப்படை.

2. ஒவ்வோர் அதிகாரத்துள்ளும் இருவகையான தனிநிலை உத்திகளைக் காணலாம்.

(அ) கருத்து விளக்க முறை

(ஆ) பண்பு - பயன் விளக்க முறை

கருத்து விளக்க முறை என்ற உத்தி, பாலுக்கு ஓர் அதிகாரம் என்ற நிலையில் கட்டுரையில் பின்வரும் பகுதியில் எடுத்து விளக்கம் செய்யப்பெறும்.

பண்பு - பயன் விளக்க முறை என்ற உத்தியினைச் சொல்வன்மை என்ற அதிகாரத்துவழிக் காண்போம்:

சொல்வன்மைக்குரிய பதினைந்து பண்புகள்:

1. நா நலம்; 2. காத்தோம்பல்; 3. சொல்சோர்வு இன்மை; 4. கேட்டாப் பிணிப்பு; 5. கேளார் வேட்பு;

6. திறனறிதல்; 7. வெல்லல்; 8. வல்லமை; 9. அஞ்சாமை; 10. அருமை; 11. நிரந்தினிமை; 12. சிலசொல் அருமை; 13. தெளிவு; 14. இணரூழ்த்தல்; 15. உணர விரித்தல்.

பண்புவழிப் பெறலாகும் பயன்கள் நான்காகின்றன:

(அ) சொல்வன்மையால் - ஆக்கம்
சொற்சோர்வினால் - கேடு

(ஆ) அறம் பொருள் பயன்

(இ) ஞாலம் விரைந்து தொழில் கேட்டல் - தலைமை நிலை

(ஈ) மலருக்கு மணம் சிறப்பு - கற்றார்க்குச் சொல்லாற்றல் சிறப்பு

ஆகவே, மாட்சியின் மாசற்றார் என்ற தகுதிபடைத்த அமைச்சருக்குத் தனி நிலையிலும் மக்களுக்குப் பொது நிலையிலும் சொல்வன்மை வேண்டும் என்பது பண்பு - பயன் விளக்கமுறை உத்திவழிப் பெறப்படுகிறது.

3. சொல்லும் நெறியில் மூவகைப் போக்குகள் வெளிப்படுகின்றன.

(அ) மொழிநிலை (Statement)

> செல்வத்துட் செல்வம் செவிச்செல்வம் அச்செல்வம்
> செல்வத்துள் எல்லாம் தலை (குறள். 411)

என்பது போன்று அறங்களை எடுத்து மொழிதல். முதல் இரண்டு பிரிவுகளிலும் பெரும்பாலான இடங்களில் இவ் வகைப் போக்கினையே காணலாம்.

(ஆ) ஆசிரியர் கூற்றுநிலை - இதன் இருவகைப் போக்குகள் பின்வருமாறு அமைகின்றன:

(i) தன்மைப் பன்மை நிலை

(ii) தன்மை ஒருமை நிலை (இஃது ஓரிடத்தில் மட்டுமே அமைந்திருப்பினும் இதன் சிறப்புக் குறிக்கத் தக்கது).

தன்மைப்பன்மை நிலையில்,

பெறுமவற்றுள் யாமறிவ தில்லை அறிவறிந்த
மக்கட்பே றல்ல பிற (குறள். 61)

யாம்மெய்யாக் கண்டவற்றுள் இல்லை எனைத்தொன்றும்
வாய்மையின் நல்ல பிற (குறள். 300)

மக்களே போல்வர் கயவர் அவரன்ன
ஒப்பாரியாம் கண்ட தில் (குறள். 1071)

என்றுவரும் குறட்பாக்கள் ஆசிரியர் கண்டு, அறிந்து கூறும் தனி அனுபவ நிலைகளாகச் சிறப்பு நோக்கிச் சுட்டப்படுகின்றன.

> இங்ஙனமாக ஆசிரியர் தாம் சொல்லும் பொருளோடு தம்மையும் உளப்படுத்திக் கூறுவதின் பொருளுரை கேட்பாரை விரும்பி ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்யும் ஓர் உபாய மாகும் [5]

என்பார் மு. சண்முகம்பிள்ளை.

தன்மை ஒருமை நிலையில்.

இரப்பன் இரப்பாரை எல்லாம் இரப்பின்
கரப்பார் இரவன்மின் என்று (குறள். 1067)

என்று ஓரிடத்தில் மட்டுமே வருகிறது. இங்கு வள்ளுவர் 'இரத்தலின்' கொடுமையை உணர்ந்து நெகிழ்ந்தவராய்த் தம்மை மறந்து, அறிவுறுத்தும் ஆசான் நிலையினின்றும் இறங்கி, மக்களுள் ஒருவராய்த் தம்மை இணைத்துக் கொண்டு இறைஞ்சிப் பேசுகிறார். அறிவுரை இங்கு அன்பு வழிப்பட்ட அருளுரையாகிறது. தனிநிலை வெளியீடு தனித்த நிலைபெறும் அருமைப்பாடு இது.

(இ) படைப்புப் பாத்திரங்கள்வழி உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தல். இது காமத்துப்பாலில் தலைவன், தலைவி என அகமாந்தர் கூற்றுவழிப் பெறப்படும்.

4. ஓர் அறத்தின் பொருள்நல எல்லைகள் விரியும் போது அதிகார எண்ணிக்கை பெருகுகின்றது. நட்பு, நட்பாராய்தல், பழமை, தீ நட்பு, கூடாநட்பு என நட்பின் பல்திறக் கூறுகளும் தனி அதிகாரங்களாக விரிவாக்கம் பெறுவது தனிநிலை உத்தி சார்ந்ததாக அமையக் காணலாம்.

5. பொருட்பாலில் ஓரிடத்தில் மட்டும் படைமகன் கூற்றுநிலை ஒன்று வெளிப்படையாக அமைந்து நிற்கிறது ; நாடகப் பாங்கு வெளியீட்டு முறையில் அமைந்துள்ளது. படைச் செருக்கு என்ற அதிகாரத்தின் முதற்குறட்பா,

> என்னைமுன் நில்லன்மின் தெவ்விர் பலரென்னை
> முன்னின்று கல்நின் றவர் (குறள். 771)

எனப் படைவீரன் கூற்றாகக் காணப்படுகின்றது.

> ஒரு வீரன் தன்மறம் அரசன்மேல் வைத்துக் கூறியவாறு. இப்பாட்டு நெடுமொழி வஞ்சி

என்று பரிமேலழகர் இதற்கு விளக்கம் தருவார். படைச்செருக்கின் பெருமித நிலையை வெளிப்படுத்த ஆசிரியர் பயன்படுத்தும் இத்தனிநிலை உத்தி, மொழி நிலைப் போக்கினின்றும் வேறுபட்டுத் தனிக் கூற்றுநிலை உத்தி மாற்றம் அடைகின்ற இடம் இதுவாகும்.

6. தனிமனித அறங்களைக் குறிப்பிடும்போதுசமுதாயப் பார்வை வெளிப்படக் காணலாம். ஒப்புறவறிதல், ஈதல் போன்ற தனிமனித அறங்கள் பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்பும் நல வாழ்வுச் சமுதாய நெறிக்கான பொதுமை நிலை நோக்கி அமைகின்றன.

7. அரசு அமைப்பிற்குரிய அறங்கள் எனப் பொதுமை நிலையில் குறிக்கையில் தனிமனிதனையும் உட்கொண்டு உரைக்கும் தனிநிலை அமைதியும் பெறப்படும். ஆள்வினை உடைமை, கல்வி, ஊக்கம் உடைமை என்பன போன்ற பொருட்பாலில் காணப்படும் சமுதாயப் பார்வைக்குரியவை பொதுநிலை, தனிநிலை என்ற இரு பொருட் கூறுகளையும் அடக்கியுள்ளன.

8. சிந்தனையின் பிறப்பு கேள்வி. சாக்ரடீஸ் காலம் முதல் அறிவுலகம் கடைப்பிடிக்கும் உத்தி இஃதெனலாம். அறம் உணர்த்தும் வள்ளுவரும் இம்முறையைப் பின் பற்றுவதில் வியப்பில்லை. ஆயினும், கேள்விப் பாங்கு நெறிமுறைகளில் வள்ளுவருக்கெனச் சிறப்பாகச் சுட்டிக் காட்டப் பெறும் தனிப் போக்குகளே இங்குக் காண வேண்டியவையாகும்.

அ. நேரடிக் கேள்வி. இது 1. உடன்பாட்டுவிடை
2. எதிர்மறைவிடை

என இரண்டு விடையமைப்புகளைக் கொண்டுள்ளது,

ஆ. பொருள் புலப்பாட்டு நெறிக் கேள்வி.

முதல் அமைப்பில் 'ஊழிற்பெருவலி யாவுள' என்ற கேள்விக்கு, 'வலிவுடைய வேறொன்றுவரினும் அஃதன்றிப் பிறிதில்லை—அதுவே வலிவுடையது' என்ற விடை கிடைக்கும்.

இரண்டாம் அமைப்பில் 'மாரியிடத்துக் கைம்மாறு செய்வாருண்டோ?' எனக்கேட்டு, 'செய்யவேண்டா' என்ற எதிர்மறை விடையினைப் பெற வைக்கின்றார்.

9. பொருள் புலப்பாடு வெளிப்படும் கேள்வியமைப்பு குறிக்கத்தக்க சிறப்புடையதாம். 'வாய்மை எனப்படுவது யாதெனின்' என்று கேள்வியிலேயே 'யாதொன்றும் தீமை இலாத சொலல்' என்ற பொருளையும் பெற வைப்பார்.

10. கருத்துப் பொருண்மையமைப்பில் இலக்கணம் தர முடியாத நிலையில், உணர்த்தற்குரிய வாயில்கள்வழி ஒன்றன் இயல்பினை விளக்கி விடுவார். 'கடவுள்வாழ்த்து' என்ற முதல் அதிகாரத்தில் இலக்கண வரையறைக்கு அப்பாற்பட்ட இறைவனைப் பொதுமை இயல்புகள்வழி உணர்த்தும் நெறிமுறை காணப்படுகிறது. உணர்தற்குரிய வாயில்களாகப் பண்புகள் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

11. 'செயலாக்கமுறுதல்' எனும் விளைவு நோக்கியே - நடைமுறைச் செயல்திறன் வெளியிடும் பாங்கில் - வள்ளுவர் அறங்களை எடுத்துரைப்பது அவர்க்கே உரிய தனிநிலை உத்தியாம். விதிகள், தத்துவங்கள் என்ற அறிவுவழிச் சிந்தனைப் பொருண்மை களின் தொகுப்பாக நூலினை அமைக்காது நடைமுறையில் செயற்படுத்தற்கான 'செயல்வழிமுறை' என்னும் போக்கில் காட்டுவது தனிச் சிறப்பிற்குரியது.

அறத்துப்பால் - பண்புநிலை - பண்புச் செயல்

பொருட்பால் - செயல்நிலை - பொருட்செயல்

காமத்துப்பால் - துய்ப்புநிலை - அன்புச் செயல்

என்ற அமைப்பு முறைப் பாங்கு உணர்த்தப் பெறும்.

12. பகுப்பாய்வுப் போக்கில் வாழ்வியல் அறங்களை அறம், பொருள், காமம் எனப் பிரிநிலை வகைப்பாட்டில் அமைத்தாலும் இவை மூன்றிலும் தொகுப்புப் பார்வை நிலையில் ஒன்றுபடும் அறங்களின் பொதுமைப் பாங்கும் தொடர்புபடு இணைப்பு நிலையும் உணர்த்தப் பெறுவது வியந்து போற்றுதற்குரியதாம்.

அறத்துப்பாலின் முதற் குறட்பா, 'எழுத்தெல்லாம் அகர முதல்' எனக் கல்வியின் முதற்படி நிலையினைச் சுட்டுகிறது. அறிவு வழி இறைமைத் தத்துவம் உணர்தல் வேண்டும் என்ற குறிப்பும் காண்கிறோம்.

பொருட்பாலில் 'எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப' என்று கல்வி வகைப்பாட்டுவழி அதன் இரண்டாம்படி நிலை காணலாம். இங்கு அறிவுவழி வாழ்க்கைத் தத்துவம் உணர்த்தப் பெறுகிறது.

காமத்துப்பாலில் 'அறிதொறும் அறியாமை' காணுதல் என்று உணர்த்தல் வாயிலாக அறிவுவழிக் காதல் தத்துவமும் பேசப்படுகின்றது. இந்த ஒருமைப்பாட்டுத் தொடர்புநிலை வள்ளுவருக்கே உரிய தனிநிலை உத்தியாம்.

13. மேற்கூறிய ஒருங்கிணைப்புப் பார்வை வழியே 1330 பாக்களிலும் காணப்படும் அடிப்படை வாழ்வியல் பொருண்மையினை மூன்று பாக்களில் சாறாகப் பிழிந்து தருகின்ற பொதுநிலைப் பொருள் அமைப்பு வழியில் காண்பதற்கும் வாய்ப்புண்டு.

மனம் பண்படுதல்	—	'மனத்துக்கண் மாசிலனாதல் அனைத்து அறன்'என அறத்துப்பாலில் கூறப்படும்
செயல் பண்படுதல்	—	'பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல்' என்ற பிறர்க்கென வாழும் செயல்முறை அறத்துப்பாலில் குறிக்கப்படும்
துய்ப்புப் பண்படுதல்	—	'மலரினும் மெல்லிது காமம்' – அதன் செவ்வி உணர்வார் சிலரே, என்பது மூலம் காமத்துய்ப்பு வழி உணர்த்தப் பெறும்

எனவே, மனித வாழ்வின் அடிப்படைகளான மனப் பண்பாடு, செயற்பண்பாடு, துய்ப்புப் பண்பாடு என்ற

மூன்றும் அனைத்துக் குறட்பாக்களின் உயிர் மூலங்களாக இம்மூன்று குறட்பாக்களிலேயே அமைந்து விடுகின்றன.

14. இனி, காமத்துப்பால் வெளியீட்டுப் பாங்கின் தனிநிலை உத்தி முறைகள் சில பற்றிக் குறிப்பாக எடுத்துரைக்க வேண்டும்.

பகுப்பாய்வு முறையில் உரையாசிரியர்கள் தம்முள் மாறுபட்ட போக்குகள் உள்ளன என்பது அறிந்த உண்மையாகும். ஆயின், உத்திமுறை அமைப்பில் பொருட்பாகுபாடு செய்யும் முறைக்கு அடிப்படையாகக் காமத்துப்பால் 'நுவல் பொருளை' அடிப்படையாகக் கொள் ளலாம். அறத்துப்பால் போலத் தனி மனித அறங்களை உணர்த்தும் முறை இல்லை. பொருட்பால் போலச் சமுதா யப் பார்வையில் நடைமுறைச் செயல்நெறிகளைக் கூறு தற்கும் ஈண்டு இடமில்லை. அகமனத்து எழும் அன்பு உணர்வுகளே இங்குப் பாடுபொருள். வாத்சாயனார் காம சூத்திரத்திற்கும் வள்ளுவர் காமத்துப்பாலுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டினைத் தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் விளக்கும் கருத்து இங்கு மனங் கொள்ளத்தக்கதாம். அதுவே காமத்துப்பாலின் பொருண்மையைச் சுட்டிக் காட்டி விடும்.

> வள்ளுவர் பாடுவதற்கும் வாத்சயனார் கூறுவதற்கும் ஏதேனும் தொடர்பு உண்டா? ஒன்று பாட்டு; மற்றொன்று சாத்திர ஆராய்ச்சி. ஒன்று உணர்ச்சி வெள்ளம்; மற்றொன்று அறிவின் உழவு. ஒன்று அடைய வேண்டும் உயர் நிலையைச் சுட்டுவது; மற்றொன்று உலகில் உள்ளவற்றை இழிவு, உயர்வு என்ற பாகுபாடின்றி எடுத்துக் கூறுவது. ஒன்று ஓவியம்; மற்றொன்று புகைப்படம்.[6]

எனவே, இங்கு முன் குறிப்பிட்டது போல உணர்வுகளே பாடுபொருள். சங்க மரபில் கூறப்படும் உரிப்பொருளே காமத்துப்பாலுக்குரிய பொருள். இந்த அடிப்படையில் அதிகாரப் பகுப்பாய்வு முறையினை உரையாசிரியர்கள் பகுப்பு முறைகளின்றும் வேறுபட்டுக் காண வாய்ப்புண்டு.

1. கூடல் உவகை நிலை
2. இரங்கல் நெகிழ்வு நிலை
3. ஊடல் பெருமித நிலை

என்று உணர்வுவழிப் பெறப்படும் பாகுபாடு, பாடுபொருட் கேற்ற அமைப்பாகக் கொள்ளப்படும். தகையணங்குறுத்தல் தொடங்கிக் காதற்சிறப்புரைத்தல் வரையிலான முதல் ஐந்து அதிகாரங்கள் முதற்பிரிவில் அடங்குவன.

நாணுத்துறவுரைத்தல் முதல் நெஞ்சொடு புலத்தல் ஈறாகப் பதினேழு அதிகாரங்கள் இரண்டாம் பிரிவில் அமைகின்றன.

புலவி, புலவிநுணுக்கம், ஊடலுவகை என்ற இறுதி மூன்று அதிகாரங்கள் மூன்றாம் பிரிவிற்குரியனவாகின்றன.

அடுத்து, இப்பிரிவுகளில் உணர்த்தப்பெறும் உணர்வு களை வெளியிடுவதில் வள்ளுவர் சில தனிநெறி முறைகளை வகுத்துப் போற்றுகின்றார். அவை வருமாறு:

1. சங்க அக மரபிற்குரிய முதல் கரு என்ற பின்புலம் இல்லை.

2. துறைப் பாகுபாடுகளைச் சங்கம் வழி முழுமையாக எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. அறத்தொடு நிற்றல், உடன் போக்கு போன்ற துறைகள் அமையாமை இங்குக் குறிக்கத் தக்கது.

3. திணையமைப்பு இல்லை.

4. அகமாந்தர்களில் தலைவன், தலைவியே பெரிதும் கூற்றிற்குரியர். தோழி கூற்றுகள் என உரையாளர் சுட்டுவனகூட ஆய்விற்குரியன.

5. ஆசிரியர் கூற்றுகள் இடைமடுத்து வரல் என்ற புதுநிலை.

6. மருத ஒழுக்கம் சுட்டப் பெறாது கற்பித்துக் கொண்ட ஊடல் உணர்வுவழி உணர்த்தப் பெறும் தனிச் சிறப்பு.

7. நாடகப் பாங்கமைப்பில் பின்புலச் சூழலமைவு இன்றித் தனிக்கூற்று நிலை அமைதல்.

8. தனிக்கூற்று நிலையோடு, உட்கூற்று நிலை என்ற அமைப்பு நிலை.

9. கூற்று அமைப்பில் வள்ளுவர் கையாளும் கலைத் திறன் உத்திகளுள் குறிக்கத்தக்கவை,

1. தலைவன் தலைவியைப் பார்த்துப் பேசல் (புலவிநுணுக்கம், குறள். 1316)

2. தலைவியின் பேச்சு முறை (புணர்ச்சிவிதும்பல், குறள்.1284)

3. மதிநோக்கிக்கூறல் (நலம்புனைந்து உரைத்தல், குறள். 1119)

4. நெஞ்சொடு கூறல் (நலம்புனைந்து உரைத்தல், குறள். 1112)

போன்றன.

10. உணர்வு வெளிப்பாடே முதன்மை பெறுவதால் முருகியல் அணுகுமுறை பின்பற்றப்பெறுதல், அணிகளின் ஆட்சி, மெய்ப்பாடுகள் வெளிப்பாடு போன்ற அழகியல் உத்திகளைக் கடைப்பிடித்தல் பாடுபொருளுக்கேற்ற பாடுநெறிப் பாங்கினைக் காட்டுகின்றன.

மேற்கூறியவை அல்லாமலும் வேறுபல சிறப்பு உத்திகளும் ஆய்வு ஆழங்கால்படுகையில் காணப் பெறலாம். இவை பற்றி விரிவாகப் பேசுதற்கு இங்கு இடமில்லை. எனினும், முன்னர்க் காட்டிய உத்திகளில் சில விளக்கப் பெறும். உட்கூற்றுநிலை என்ற அமைப்பினை,

யாரினுங் காதல மென்றேனா ஊடினாள்
யாரினும் யாரினும் என்று (குறள். 1314)

என்ற குறட்பாவில் தலைவன் கூற்றிற்குள் உட்கூற்றாகத் தலைவி கூற்று அமையக் காண்கிறோம்.

ஆசிரியர் கூற்று காமத்துப்பாலிலும் இடம் பெறுதலை நன்கு ஆராய்ந்து நோக்குகையில் காணலாம். இது அகமாந்தர் கூற்று நிகழா இடங்களில் பொருளமைதி காட்ட ஆசிரியர் பின்பற்றும் உத்தியாக அமைகிறது.

ஊடுதல் காமத்திற் கின்பம் அதற்கின்பம்
கூடி முயங்கப் பெறின் (குறள். 1330)

எனவரும் இடம் இதற்குச் சான்றாக அமைகிறது.

ஆக, பொதுநிலையில் தனிநிலை உத்திகள் பதினான்கும் காமத்துப்பால் என்ற தனிநிலையில் தனிநிலை உத்திகள் பத்தும் இதுவரை எடுத்துக் காட்டப்பட்டன. பதினான்கு உத்திகளில் ஒன்றாக அதிகார அமைப்பு முறையில் கருத்து விளக்க உத்திமுறை அமைகிறது என்று முன்னர்ச் சுட்டப்பட்டது. அதற்குரிய சான்றுகள் மூன்று இனி விளக்கப்படுகின்றன. இவ்வுத்தியானது வள்ளுவர் கையாளுகின்ற தனிநிலை உத்தியாகச் சிறப்பிடம் பெறும் தகுதியுடையதாகிறது.

கூறுநிலை வெளியீட்டு முறையினின்றும், குறட்பா அமைப்புமுறைவழி வெளிப்படும் கருத்து விளக்க வெளியீட்டுப் பாங்கு, தனித்து உரைக்கப்பெறும் சிறப்புடையது. ஒவ்வொரு பாவிற்கும் ஓர் அதிகாரம் என்ற முறையில் இதன் வெளியீட்டுத் திறன் எடுத்துரைக்கப்படும்.

முதலில் அறத்துப்பாலில் 'ஒப்புரவறிதல்' என்ற அதிகாரத்துப் பாக்களின் அமைப்பு வெளியீட்டுப் பாங்கினைக் காணலாம்:

இவ்வதிகாரத்தின் முதற்குறட்பாவில் ஒப்புரவு கைம்மாறு வேண்டாத தன்மையுடையது என்பார். எதிர்பார்ப்பிற்குரிய இந்த விடையை உள்ளமைத்துக் கேள்வி நிலையில் மாரியின் இயல்பு கொண்டு விளக்குகின்றார்.

இரண்டாவது குறள் ஒப்புரவாளர், செயல், கருவி, ஒப்புரவிற்குரியோர், ஒப்புரவு ஆகியவற்றின்வழி அறத்தின் முழு நிலையையும் கருத்துவிளக்கப் பான்மையில் எடுத்துரைக்கிறார்.

> தாளாற்றுதல் என்பது செயல்நிலை
> பொருள் அதற்கான கருவி
> தக்கார் என்பார் ஒப்புரவிற்குரியார்
> வேளாண்மை என்பது பெறப்படும் செயல்

என்று அமைகின்றன.

மூன்றாவது குறட்பாவில் ஒப்புரவுச் செயலின் அருமைப்பாட்டினைக் குறிக்கிறார்.

நான்காவது குறளில் 'ஒப்புரவாளர்' என்ற செயல் புரிவார் தன்மை கூறுகிறார். வாழ்வது என்பது பயன் பாட்டின் இழப்பு அல்லது செயலற்ற தன்மையைக் குறிக்கும். எனவே, ஒப்புரவு ஆற்றுதல் என்பது வாழ்வு என்றும் ஒப்புரவு ஆற்றாநிலை என்பது சாவு என்றும் கூறுவார்.

ஐந்து, ஆறு, ஏழு ஆகிய மூன்று குறட்பாக்களும் ஒப்புரவாளர்தம் பொருட்பயன்பாட்டு நெறிமுறைமையினை விளக்குகின்றன.

ஊருணி நீர் பயன் மரம் மருந்து மரம்	என்ற மூன்றன்வழி முப்பெரும் பயன் பாட்டு நெறிகள் விளக்கப்படுகின்றன. பொருளைக் கருவியாகக் கொண்டு செயற்பாட்டு நெறி உணர்த்துவதில் கருவிக்கும் செயலுக்கும் உள்ள தொடர்பு நிலை வலியுறுத்தப்படுகிறது.

1. ஊருணிநீர் என்றவழித் தண்ணீர்த் தேக்கம் பொருள் தேக்கமாகிய சேமிப்பினைச் சுட்டுகிறது. நீர் வருகையும் செலவும் போலப் பொருளின் போக்கும் வரவும் காட்டப்படுகின்றன. அறிவுடன் செயற்பட்டுப் பொருள் சேர்க்கும் அறிவு நிலையினையும் பொருளாளன் அறிவாளன் ஆகும் பான்மையினையும் இங்கு எடுத்துரைக் கிறார் வள்ளுவர்.

2. பழுமரம் என்பது பொருள் ஆக்கமாகிய உற்பத்தித் திறனின் வெளிப்பாடாகிறது. உற்பத்திப் பெருக்கம் பங் கீட்டுப் பொருண்மை நோக்கமுடையதாகிறது. அன்றியும் மற்றவர் துய்ப்பு நோக்கில் எளிதில் கிடைக்கும் எளிமை உடையதாகும் நிலை வேண்டுவதாகும். எய்தும் எளிமை அன்புநிலை காட்டும். அன்புக்குரியான் நயனுடையான் ஆகின்றான்.

3. மருந்து மரமானது பொருள் வழங்கும் முறைமை பற்றியதாகும். வழங்கும் போக்கு அருள்நிலைக்கு உரிய தாகிறது. எனவே, அருளாளன் பெருந்தகையாளனா கிறான்.

இனி, அடுத்துவரும் எட்டு, ஒன்பது, பத்து ஆகிய குறட்பாக்கள், முன்னர்க் குறித்த மூன்று பாக்களின் கருத்து

விரிவாக்கப் பொருள்நிலை (Expansion of Truth)காட்டும் பாக்களாகின்றன. இங்குக் கருத்து விளக்க நெறிமுறையில் 'நிரல் நிறை' அமைதி காண்கிறோம்.

எட்டாவது குறளில் நீர்த்தேக்கத்தின் பெருக்கமும், சுருக்கமும் பருவ நிலைக்கு ஏற்ப அமைகின்றன; ஆயின், அறிவாளர் கடனறி காட்சியாளராய் இருபருவ நிலையிலும் ஒப்புரவாளராய்ச் செயற்படுவர் என்ற உண்மை மேலும் விளக்கம் பெறுகிறது.

ஒன்பதாவது பாவில், மரம் பருவத்துப் பழுப்பது; பழ மில்லாப் பருவத்தும் அன்பாளராய ஒப்புரவாளர் செயலறு நிலை குறித்து வருந்தும் மன இயல்பிலும் ஒப்புரவாளராய்க் காட்சியளிப்பர் என்பது புலனாகிறது.

பத்தாவது குறட்பாவில், மருந்துமரம் தளிர் முதல் வேர் வரை அனைத்தையும் முழுமையாக இழக்கும் பயன் பாட்டில் அருளாளர் இயல்பு வெளிப்படுவதோடு, ஒப்புர வாளர் தம்மையே இழப்பதற்கு ஒருப்படுவர் என்பது 'விற்றுக்கோள் தக்கதுடைத்து' என்று விரித்துரைக்கப்படு கிறது.

இவ்வதிகாரத்தில் வள்ளுவர் கடைப்பிடிக்கும் தனி நிலை உத்தியினைக் கீழ்வருமாறு வரிசைப்படுத்தலாம் :

1. விடையை எதிர்நோக்கிக் கேள்வி எழுப்புதல்;

2. அறத்தின் கூறுபாடுகளைத் தொடர்நிலையில் தனி ஒரு பாவிலேயே முழுமையாகத் தருதல்;

3. தனிநிலைக் கூறுகளைக் கருத்து விளக்க நெறி முறையில் விரிவாக்குதல்;

4. ஓர் அதிகாரம் முழுவதும் வைப்பு நோக்கிலும் பொருள் நோக்கிலும் பயன்பாட்டு நோக்கிலும் தொடர்பு உடையதாக அமையும் கருத்து ஒருமைப்பாட்டு நெறி முறைமை தனிநிலை உத்தியாக்கல்;

5. ஒப்புரவு என்பதன் இலக்கணத்தை வரையறை செய்யாமலேயே, செயல்முறைக் குறிப்புகள்வழிப் பொருள் விளக்கம் காட்டும் தனிநிலை இது எனலாம். தத்துவ விளக்

கம்படச் செயல்முறை வழிகளைக் காட்டுவதே வள்ளுவர் தம் சிறப்பு நோக்கமாகிறது என்பதும் பெறப்படும்.

அடுத்துப் பொருட்பாலில் கல்வி என்ற அதிகாரத்துக் காணலாகும் தனிநிலை உத்தி விளக்கம் பெறுகிறது.

முதற் குறட்பாவில் கல்வி என்றால் என்ன என்ற இலக்கண வரையறை இல்லை. கல்விச் செயல்வளர்ச்சி விளக்கப்படுகிறது.

1. கற்றல்; 2. எப்படிக் கற்றல்; 3. எதைக் கற்றல்; 4. கற்றலின் விளைவு என்ற படிநிலைப் பொருண்மை விளக்கம் பெறுகிறது.

இரண்டாவது பாவில் எதைக் கற்பது என்பதற்கான விளக்கமாக எண்ணும் எழுத்தும் சுட்டப் பெறுகின்றன.

மூன்றாவது பாவானது கற்றவர் யார் என்பதற்கான விளக்கம் உருவ நிலை அமைப்புவழிப் புதுவிளக்கமாக அமைகிறது. கல்வியாளர் அடையாளம் காண்முறை பெறப்படுகிறது.

நான்காவது குறட்பாவில் கற்றவர்தம் செயல் உணர்த்தப்படுகிறது. இதன்வழி, கல்வியும் ஒரு தொழில் என்ற புதுப்பொருண்மை நிலைநாட்டப்படுகிறது.

ஐந்தாவது பாவில் செல்வர், ஏழையர் என்ற சமுதாய முரண்பாட்டுப் போக்கு உவமைப்படுத்தப்பட்டு அதன் வழி கற்கும் ஆறு எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.

ஆறாவது குறட்பா கல்வித் தொழில் இடையறவு இல்லாத தொடர் செயல் (Continuous Process of Learning) என்று விளக்கப்படுகிறது. எனவே, கற்கும் காலம் என்பது வரையறைக்குரியதன்று என்பது புலப்படுத்தப்படுகிறது. தண்ணீர் வேண்டின் தோண்டும் தொழிலாற்ற வேண்டும்; அறிவு வேண்டின் கற்கும் தொழிலாற்ற வேண்டும் என்று உழைப்புநெறிக் கொள்கையொன்று வலியுறுத்தப் பெறுகிறது.

ஏழாவது குறட்பாவில் கற்றவர் தொழிலாற்றுதற்குரிய இடம் எல்லைக்குட்பட்டதன்று என்று உரைத்தல் வாயிலாகத் தொழில்புரி களம் சுட்டப்படுகிறது.

எட்டாவது குறளில் கற்றல் தொழிலின் பயன்பாடு சொல்லப்படுகின்றது.

ஒன்பதாவது குறள்கற்பவர், கேட்பவர் எனும் இருதிறத் தார்க்கும் உளதாகும் பயன் இன்பம் என்ற முடிவினைத் தருகிறது. கல்விப்பயிற்சியின் பயன்பாடு சங்கிலித் தொட ராய் விளைவுகளைத் தோற்றுவிக்கிறது.

பத்தாவது குறள் கல்வியே செல்வம் என்ற உண்மையை வலியுறுத்துகிறது. பொருட்பாலில் இது விளக்கம் பெறுகையில் தனிமனிதனுக்கு மட்டுமன்றிச் சமு தாயச் செல்வமாகவும் கல்வியமைகிறது என்பதனைக் குறிப்பாகப் புரிந்து கொள்கிறோம். இங்கும் கல்வி என் றால் என்ன என்னும் கேள்விக்குரிய விடையாக அமையும் இலக்கணம் இல்லை; ஆயின், கல்விக்குரிய கூறுகள் வழி யாகக் கல்வி விளக்கப்படுகிறது.

முன் ஒப்புரவறிதல் பகுதியில் தனிநிலை உத்தி பற்றிக் கண்ட முடிவுகளே இங்கும் ஏற்புடையனவாகின்றன.

இறுதியாகக் காமத்துப்பாலில் 'குறிப்பறிதல்' என்ற அதிகாரத்துவழி ஆசிரியர் கையாண்டுள்ள தனிநிலை உத்தி யினைக் காணலாம்.

அறிதல் என்பது,

1. இதுவரை அறியாததை அறிதல்

2. அறிந்தவழி அறியாமை நீங்குதலை அறிதல்

3. இன்னும் அறிதற்கு உண்டு என்ற ஆர்வம் அறிதல் என்ற முப்பொருள் நலம் கொண்டதாம்.

முதற்குறட்பா, நோக்கினை இருவகையாகப் பாகுபாடு செய்கிறது:

1. நோய்தரும் நோக்கு

2. நோய் தீர் நோக்கு

இங்கு நோக்கின் வகை, பண்பு, பயன் என்ற மூவகைப் பொருள் விளக்கம் கிடைக்கின்றது.

இரண்டாவது குறட்பா நோக்கின் அளவினை அளந்து, அது பெரிது என்ற முடிவினைத் தருகிறது.

மூன்றாவது பாவில் நோக்கும் விளைவும் என்ற போக்கில் அன்புப் பயிர் தழைக்க நீர் வார்ப்பாய் நோக்கு அமைவதைக் காணலாம்.

நான்காவது குறளில் நோக்கு என்பதன் செயல்திறன் விளக்கம் பெறுகிறது.

தலைவன் நோக்குத் தலைவி மீது படிதல்
தலைவி நோக்குத் தலைவன் மேற்செலல்

என்ற இருநிலைப் பார்வைச் செயல்திறம் சொல்லப் படுகிறது.

ஐந்தாவது குறட்பாவில் தலைவி நோக்கில் அமைகின்ற இரு செயல் நிலைகள் காட்டப்படுகின்றன.

1. தோற்ற நிலையில் சிறக்கணித்துப் பார்த்தல்
2. மனநிலையில் மகிழ்வு நகை வெளிப்படல்

ஆறாவது பாவில் நோக்குக்குறிப்பு நிலையினின்றும் சொற்குறிப்பு நிலை வளர்ச்சி உரைக்கப்படுகிறது. சொற் குறிப்பும் குறிப்பாகவே உணர்த்தப்படுகிறது.

ஏழாவது பாவில் காதற்குறிப்பின் கூறுகள் வகைப் படுத்தப்படுகின்றன. அவை:

1. இனியவை உள்ளடக்கிய இன்னாச்சொல் கூறல்
2. அன்பினை உள்ளடக்கிய சினப் பார்வை பார்த்தல்
3. நட்பினை உள்ளடக்கிய நொதுமலர் நிலை நிற்றல்.

இங்கும் காதற்குறிப்பின் இலக்கணம் இல்லை. இயல்புகள், கூறுகள், செயற்படு நெறிகள் இவை பொருள் உணர்த்தும் வாயில்களாகின்றன.

எட்டாவது குறளில் குறிப்பு உள்ளடக்கிய நோக்கின் விளைவு, அழகு, வெளிப்பாடு ஆகியவை எடுத்துரைக் கப்படுகின்றன.

இதுவரை எட்டுப் பாக்களிலும் தலைவன் கூற்றுவழிக் ‘குறிப்பறிதல்’ என்ற அதிகாரப் பொருள் பலதிறநோக்கில் எடுத்துரைக்கப்பட்டது.

அடுத்து, கூற்றுநிலை மாற்றம் என்ற உத்தி பயன் படுத்தப்படுகிறது. அகமாந்தர் கூற்றுநிலை மாறி, ஆசிரியர் கூற்று இடம் பெறுகிறது.

9. நோக்கு – ஏதிலார் போலப் பொதுநோக்கு –செயல் நிலை

10. சொல் – வாய்ச்சொல் இன்மை – சொல்நிலை. எனவே, இங்கு ஆசிரியர் தம் தனிநிலை உத்தியாகிய ஆசிரியர் இடைமடுத்து உரைக்கும் நெறியைக் காண்கிறோம்.

இவ்வதிகாரத்தும் முன்னிரு சான்றுகளில் கண்டவாறே தனிநிலை உத்தி முடிவுகளைப் பொருத்திக் காணலாம்.

முடிப்புரையாக, இக்கட்டுரை தருவனவாகக் கொளற் குரியவை:

1. வள்ளுவர் கையாண்ட தனிஉத்தி எதுவெனக் காணும் நோக்கின் வலிமையை உணர்த்த முயன்றதன் விளைவில் பெற்றவை மேற்குறிப்பிட்டவை என் அறிந்தோம்.

2. இதன் வாயிலாகப் பெரும் அளவில் மேற்கொள்ளப் பெறும் ஆய்வில், வள்ளுவரின் தனிஉத்தி பற்றிய முழு அறிவைப் பெறுதற்கு இங்குப் பெற்ற முடிவுகள் துணை யாகும் என அறிய முடிகிறது.

3. ஒவ்வோர் அதிகாரத்தையும் தனித்தனியே ஆயும் போது கிடைக்கும் உத்திக் கூறுகளின் தனிநிலையின் சிறப்புத் தன்மைகளைக் காணும்போது, இங்குக் குறிப் பிட்ட பதினான்கு நெறிக்கும் மேலே செல்லுதலும் கூடும்; அவற்றின் துணையால் வள்ளுவர் உத்தியின் பாங்கினை முழுதுணர்தல் கூடும் என்பதும் தெரிய வருகிறது.

4. முப்பால் நிலைப் பகுப்படிப்படையில் காணும் போது பொருளுக்கேற்ப எவ்வுத்தி நெறி தலைசிறந்து நிற்கிறது என்று காணவும் இயலும்.

5. முடிந்த முடிபாக மூன்று பால்களையும் இணைத்துக் காணும் தொகுப்புப் பார்வையின் அடிப்படையில் கிட்டும் உத்திநெறியில், வள்ளுவர் கையாண்ட வலிமை மிக்க உத்தி நெறியை அறிய வழி கிடைக்கும். அம்முயற்சிக்கு முதலடி வைத்துள்ளது இக்கட்டுரை.

குறிப்புகள்

1. ம. ரா. போ. குருசாமி, மு. வ. முப்பால், ப. 8.
2. மு. வரதராசனார், திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம், ப. 276.
3. *Princeton Encyclopaedia of Poetry and Poetics*, Alen Preminger (Ed.,), p. 21.
4. மு. சண்முகம் பிள்ளை, திருக்குறள் அமைப்பும் முறையும்

   மு. சண்முகம் பிள்ளை, திருக்குறள் யாப்பு அமைதியும் பாடவேறுபாடும்

   இ. சுந்தரமூர்த்தி, திருக்குறள் அணிநலம்

   க. த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறளில் கற்பனைத்திறனும் நாடகநலனும்

   கு. மோகனராசு, திருக்குறளில் மரபுகள்
5. மு. சண்முகம் பிள்ளை, திருக்குறள் அமைப்பும் முறையும், ப. 246.
6. தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார், வள்ளுவர் கண்ட நாடும் காமமும், ப. 177.

துணை நூல்கள்

1. குருசாமி, டாக்டர் ம. ரா. போ., மு. வ. முப்பால், நரேந்திர சிவம் பதிப்பகம், கோவை, 1977.
2. சண்முகம்பிள்ளை, மு., திருக்குறள் யாப்பமைதியும் பாட வேறுபாடும், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1971.
3. ——— திருக்குறள் அமைப்பும் முறையும், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1972.
4. சுந்தரமூர்த்தி, டாக்டர் இ., திருக்குறள் அணிநலம், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1971.
5. திருநாவுக்கரசு, டாக்டர் க. த., திருக்குறளில் கற்பனைத் திறனும் நாடக நலனும், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1973.

6. மீனாட்சி சுந்தரனார், டாக்டர் தெ. பொ., வள்ளுவர் கண்ட நாடும் காமமும், பழனியப்பா பிரதர்ஸ், திருச்சி, இரண்டாம் பதிப்பு, 1957.

7. மோகனராசு, டாக்டர் கு., திருக்குறளில் மரபுகள், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1981.

8. வரதராசன், டாக்டர் மு., திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம், பாரிநிலையம், சென்னை, 1972.

9. Alen Preminger (Ed.), *Princeton Encyclopaedia of Poetry and Poetics*, Princeton University Press, 1972.

பிற் சேர்க்கை

ஒப்புரவறிதல்

1. கைம்மாறு வேண்டா கடப்பாடு மாரிமாட்டு
என்னாற்றுங் கொல்லோ உலகு (குறள். 211)

2. தாளாற்றித் தந்த பொருளெல்லாம் தக்கார்க்கு
வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு (குறள். 212)

3. புத்தே ளுலகத்தும் ஈண்டும் பெறலரிதே
ஒப்புரவின் நல்ல பிற (குறள். 213)

4. ஒத்த தறிவான் உயிர்வாழ்வான் மற்றையான்
செத்தாருள் வைக்கப் படும் (குறள். 214)

5. ஊருணி நீர்நிறைந் தற்றே உலகவாம்
பேரறி வாளன் திரு (குறள். 225)

6. பயன்மரம் உள்ளூர்ப் பழுத்தற்றால் செல்வம்
நயனுடை யான்கட் படின் (குறள். 126)

7. மருந்தாகித் தப்பா மரத்தற்றால் செல்வம்
பெருந்தகை யான்கட் படின் (குறள். 127)

8. இடனில் பருவத்தும் ஒப்புரவிற் கொல்கார்
கடனறி காட்சி யவர் (குறள். 128)

9. நயனுடையான் நல்கூர்ந்தான் ஆதல் செயுநீர
செய்யா தமைகலா வாறு (குறள். 219)

10. ஒப்புரவி னால்வருங் கேடெனின் அஃதொருவன்
விற்றுக்கோட் டக்க துடைத்து (குறள். 220)

கல்வி

1. கற்க கசடறக் கற்பவை கற்றபின்
நிற்க அதற்குத் தக (குறள். 391)

2. எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப இவ்விரண்டும்
கண்ணென்ப வாழும் உயிர்க்கு (குறள். 392)

3. கண்ணுடைய ரென்பவர் கற்றோர் முகத்திரண்டு
புண்ணுடையர் கல்லா தவர் (குறள். 393)

4. உவப்பத் தலைக்கூடி உள்ளப் பிரிதல்
அனைத்தே புலவர் தொழில் (குறள். 394)

5. உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்றுங் கற்றார்
கடையரே கல்லா தவர் (குறள். 395)

6. தொட்டனைத் தூறும் மணற்கேணி மாந்தர்க்குக்
கற்றனைத் தூறும் அறிவு (குறள். 396)

7. யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன்
சாந்துணையுங் கல்லாத வாறு (குறள். 397)

8. ஒருமைக்கண் தான்கற்ற கல்வி ஒருவற்கு
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து (குறள். 398)

9. தாமின் புறுவ துலகின் புறக்கண்டு
காமுறுவர் கற்றறிந் தார் (குறள். 399)

10. கேடில் விழுச்செல்வம் கல்வி ஒருவற்கு
மாடல்ல மற்றை யவை (குறள். 400)

குறிப்பறிதல்

1. இருநோக்கு இவளுண்கண் உள்ள தொருநோக்கு
நோய்நோக்கொன் றந்நோய் மருந்து (குறள். 1091)

2. கண்களவு கொள்ளும் சிறுநோக்கம் காமத்தில்
செம்பாகம் அன்று பெரிது (குறள். 1092)

3. நோக்கினாள் நோக்கி இறைஞ்சினாள் அஃதவள்
யாப்பினுள் அட்டிய நீர் (குறள். 1093)

4. யானோக்குங் காலை நிலனோக்கும் நோக்காக்கால்
தானோக்கி மெல்ல நகும் (குறள். 1094)

5. குறிக்கொண்டு நோக்காமை யல்லால் ஒருகண்
சிறக்கணித்தாள் போல நகும் (குறள். 1095)

6. உறாஅ தவர்போற் சொலினுஞ் செறாஅர்சொல்
ஒல்லை யுணரப் படும் (குறள். 1096)

7. செறாஅச் சிறுசொல்லுஞ் செற்றார்போல் நோக்கும்
உறாஅர்போன் றுற்றார் குறிப்பு (குறள். 1097)

8. அசையியற் குண்டாண்டோர் ஏஎர்யான் நோக்கப்
பசையினள் பைய நகும் (குறள். 1098)

9. ஏதிலார் போலப் பொதுநோக்கு நோக்குதல்
காதலார் கண்ணே யுள (குறள். 1099)

10. கண்ணொடு கண்ணிணை நோக்கொக்கின் வாய்ச்சொற்கள்
என்ன பயனும் இல (குறள். 1100)

3

திருக்குறளில் அறிவியல்

அ. மெய்யப்பன்,
தமிழ்நாடு அரசு மின்துறை, சென்னை

திருக்குறளில் அறிவியல் கருத்துகளும் அறிவியல் செய்திகளும் காணக்கிடக்கின்றன என்பதையும் அறிவியல் அணுகுமுறையை வாழ்வியல் நூலான திருக்குறளில் திருவள்ளுவர் கையாண்டுள்ளார் என்பதையும் காண்போம்.

உணர்ச்சிக்கு முதலிடம் தருவது இலக்கியம் ஆகும்; அறிவுக்கு முதலிடம் தருவது அறிவியல் ஆகும்.

எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு (குறள். 355)

யாதொரு பொருள் யாதொரு தன்மைத்தாயினும் அப்பொருளினுடைய உண்மையைத் தான் உண்மையாகக் காண்பது யாதொன்று அஃது அறிவாம் என்றவாறு.

மெய் என்பதூஉம் அறிவு என்பதூஉம் ஒன்று; என்னை? எக்காலத்தும் எவ்விடத்தும் ஒரு தன்மையாக அழியாது நிற்றலின் மெய்யாயிற்று, எல்லாப் பொருளையும் காண்டலால் அறிவாயிற்று.[1]

எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு (குறள். 423)

யாதொரு பொருளை யார் யார் சொல்லக் கேட்பினும் அப்பொருளின் உண்மைப் பொருளைக் காண்பதே அறிவாகும்.[2]

மேற்கூறிய திருக்குறள்களில் திருவள்ளுவர் மெய்ப் பொருள் காண்பதறிவு என்று அறிவின் சிறப்பை விளக்குவதிலிருந்தே அவர் அறிவியல் அணுகுமுறையைக் கையாண்டுள்ளார் என்பது தெரியவருகிறது.

திருவள்ளுவர் குறட்பாக்களை எழுதிய சாதாரணப் புலவர் என்ற நிலையோடு நிற்கவில்லை. பலதுறைகளைச் சேர்ந்த அரிய செய்திகளையும் தகுந்த இடங்களில் குறட் பாக்களில் கொடுத்திருப்பதால் பலதுறை அறிஞர் என்ற நிலைக்கு உயர்ந்து நிற்கிறார்.

திருக்குறள் நிலைத்து நிற்பதும் புகழ் பெற்றிருப்பதும் அதனுடைய இலக்கியத் தரத்தாலும் இலக்கிய வளத்தாலும் மட்டுமல்ல, திருக்குறளில் பொதிந்துள்ள பொருட்சிறப்பாலு மாகும்.

அறிவியல் என்றால் என்ன? ஒருவருக்குக் கிடைக்கும் முடிவு அதே ஆராய்ச்சியில் அறிவியல் அணுகுமுறை யோடு ஈடுபடும் எல்லோருக்கும் கிடைக்கவேண்டும். இது அறிவியலின் பண்புகளில் ஒன்று.

அறிவியல் அணுகுமுறை என்றால் என்ன? பகுத்தும் தொகுத்தும் வகைப்படுத்தியும் ஒன்றற்கொன்றுள்ள உறவு களை விளக்கியும் கூறுவது அறிவியல் அணுகுமுறை யாகும்.

திருக்குறளை அறம், பொருள், இன்பம் என்று மூன்று பால்களாகவும் 133 அதிகாரங்களாகவும் பகுத்துள்ளமை அறிவியல் அணுகுமுறையே.

சுவையொளி ஊறோசை நாற்றமென் றைந்தின்
வகைதெரிவான் கட்டே உலகு (குறள். 27)

உலகமானது சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் ஆகிய ஐந்தினது கூறுபாடுகளையும் நன்கு ஆராய்ந்து தெளிந்த ஒருவனது அறிவின்கண் அகப்பட்டதே ஆகும். சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் ஆகிய ஐந்தினது கூறுபாடுகளா வன: (1) நிலம், தீ, நீர், வளி, விசும்பு, ஆகிய பூதங்கள் ஐந்து; (2) மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய அறி கருவிகள் ஐந்து; (3) சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் ஆகிய தன்மாத்திரைகள் ஐந்து; (4) வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு; உபத்தம் ஆகிய தொழிற்கருவிகள் ஐந்து; (5) மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் ஆகிய அகக் கருவி களும் இவை எல்லாவற்றிற்கும் முதலாகிய மூலப்பகுதியும் ஆகிய ஐந்து. இவ்வாறு கூறப்பட்ட இருபத்தைந்தினையும் ஆராய்ந்து தெளிந்த அறிவின்கண் உலகம் அடங்கும் என்றார்.

நாம் பெறுகிற அறிவெல்லாம் ஐம்புலன்களின் மூலமும் மனத்தின் மூலமுமே ஆதலின் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்தினையும் குறிப்பிட்டார்[3].

அழுக்கா றவாவெகுளி இன்னாச்சொல் நான்கும்
இழுக்கா இயன்ற தறம் (குறள். 35)

மற்றவர் உயர்வும் ஆக்கமும் பெறும்போது அதனைப் பொறுத்துக் கொள்ள முடியாத அழுக்காறும் புலன் உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் தோன்றி மேலும் மேலும் அனுபவிக்கவேண்டுமென்று எழுகின்ற அவாவும் பொறாமையின் காரணமாகவும் ஆசைகள் நிறைவேறாத - தன் காரணமாகவும் பிறர்பால்தோன்றும்வெகுளியும், அந்த வெகுளியினால் பிறக்கும் கடுஞ்சொல்லும் ஆகிய இந்த நான்கும் அறநெறிக்கு மாறுபட்ட பிழைகள் என்பதை உணர்ந்து ஒருவன் அவற்றை விலக்கி வாழ்வு முழுவதும் தக்கன உணர்ந்து தக்கன பேசி தக்கனவே செய்து வாழ்வானானால் அவன் வாழ்க்கையில்தான் அறம் அமையும். மக்கள்நலத்தின் அடிப்படையில் அமைந்ததே அறம் என்ற கோட்பாடு; பொறாமையும் மேலும் மேலும் அனுபவிக்க வேண்டுமென்ற ஆசையும் வெகுளியும் கடுஞ் சொல்லும் மக்கள் நேய உணர்வுக்கு எதிரியாதலால் அவற்றை விலக்கினால்தான் அறம் அமையும் என்றார்.[4]

தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்கல் தானென்றாங்கு
ஐம்புலத்தா றோம்பல் தலை (குறள். 43)

தென்புலத்தாரையும் தெய்வத்தையும் விருந்தையும் சுற்றத் தையும் தன்னையும் மதித்து இந்த ஐவர் பக்கத்தும் செய்யத் தக்க அறங்களைப் பிழையாமல் செய்தல் இல்வாழ்வா னுக்குத் தலைமையான சிறப்பாம்.[5]

பகைபாவம் அச்சம் பழியென நான்கும்
இகவாவாம் இல்லிறப்பான் கண் (குறள். 146)

பிறனில்லாள்கண் நெறி கடந்து செல்வானிடத்துப் பகையும் பாவமும் அச்சமும் குடிப்பழியும் என்னும் இந்நான்கு குற்றமும் ஒருகாலும் நீங்காவாம் என்றவாறு.[6]

காமம் வெகுளி மயக்கம் இவைமூன்றன்
நாமங் கெடக்கெடும் நோய் (குறள். 360)

இரத்தக் கொதிப்பு, வயிற்றுப் புண், ஈளைநோய் என்றிப்படிப் பல நோய்களுக்கும் காமம், வெகுளி, மயக்கம் அதாவது அளவுக்கு மீறிய அவா, சினம், தவறான மனோநிலை ஆகிய இவையே காரணம் என்பது இன்றைய ஆராய்ச்சியாளர் முடிவு[7].

படைகுடி கூழ்அமைச்சு நட்புஅரண் ஆறும்
உடையான் அரசருள் ஏறு (குறள். 381)

கண்டுகேட் டுண்டுயிர்த் துற்றறியும் ஐம்புலனும்
ஒண்டொடி கண்ணே யுள (குறள். 1101)

இப்படி மேற்கண்ட பல குறட்பாக்களில் அறிவியல் அணுகுமுறையில் பகுத்தும் தொகுத்தும் வகைப்படுத்தியும் கூறியவற்றைக் காண்கிறோம்.

உணலினும் உண்ட தறலினிது காமம்
புணர்தலி னூட லினிது (குறள். 1326)

உண்டது செரித்தலையும் ஊடலையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கிறார்.

ஒளியார்முன் ஒள்ளிய ராதல் வெளியார்முன்
வான்சுதை வண்ணங் கொளல் (குறள். 714)

அவையையும் சுதையையும் இணைத்துப் பார்க்கிறார்.

இவ்வண்ணம் பல குறள்களில் ஒரு துறையை மற்ற துறையோடு ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதையும் வேறுபடுத்திப் பார்ப்பதையும் இணைத்துப் பார்ப்பதையும் காணலாம்.

செய்யாமற் செய்த உதவிக்கு வையகமும்
வானகமும் ஆற்ற லரிது (குறள். 101)

காலத்தி னாற்செய்த நன்றி சிறிதெனினும்
ஞாலத்தின் மாணப் பெரிது (குறள். 102)

பயன்தூக்கார் செய்த உதவி நயன்தூக்கின்
நன்மை கடலிற் பெரிது (குறள். 103)

இந்தக் குறள்களில் வையகத்தையும் வானகத்தையும் ஞாலத்தையும் கடலையும் உதவியோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கிறார். உதவியையும் செய்யாமற் செய்த உதவி, காலத்தினாற் செய்த நன்றி, பயன் தூக்கார் செய்த உதவி என்று வகைப்படுத்திப் பார்க்கிறார்.

புறத்துறுப் பெல்லாம் எவன்செய்யும் யாக்கை
அகத்துறுப் பன்பி லவர்க்கு (குறள். 79)

புறத்துறுப்பு அகத்துறுப்பு என உறுப்புகளை வகைப்படுத்திப் பார்க்கிறார்.

விலங்கொடு மக்க ளனையர் இலங்குநூல்
கற்றாரோ டேனை யவர் (குறள். 410)

விலங்குகளைப் பழக்கினால் பழக்கியபடிதான் நடக்கும்; அதற்குமேல் தானாகச் சிந்தித்துச் செயற்படத் தெரியாது.

ஆனால் மக்களுக்குச் சொந்தமாகச் சிந்தித்துச் செயற்படத் தெரியும். மக்களுக்கு ஆக்குந்திறன் உண்டு. மொழி என்ற இணையற்ற கருவி மக்களிடம் உண்டு. அந்த மொழியின் துணையால் பல புதிய சொற்றொடர்களை மக்களால் உருவாக்க முடிகிறது. விலங்குக்கும் மக்களுக்கும் எவ்வளவு வேறுபாடு உளதோ அவ்வளவு வேறுபாடு இலங்குநூல் கற்றாருக்கும் கல்லாதாருக்கும் இடையே உள்ளது.

அறிவியல் உண்மைகள்

சுழலும் இசைவேண்டி வேண்டா உயிரார்
கழல்யாப்புக் காரிகை நீர்த்து (குறள். 777)

உலகத்தைச் சுழலும் என்ற சொல்லால் குறிக்கிறார்.

சுழன்றும்ஏர்ப் பின்ன துலகம் அதனால்
உழந்தும் உழவே தலை (குறள். 1031)

உலகம் சுழல்கிறது என்ற உண்மையை இக்குறளில் காண்கிறோம்.

உலகம் தட்டையானது என்று மற்ற நாட்டினர் நினைத்துக் கொண்டிருந்தார்கள். கலிலியோ என்ற விஞ்ஞானி உலகம் உருண்டையானது என்பதைக் கூறிய பிறகுதான் அறிவியல் நாள்தோறும் வளர்ந்து வரும் நாட்டினர்க்குக்கூட அந்த உண்மை தெரியும். ஆனால், உலகம் உருண்டையானது என்பதையும் அது சுழல்கிறது என்பதையும் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே திருவள்ளுவர் உணர்ந்திருந்தார்.

மருந்து அதிகாரம் முழுவதுமே அறிவியலில் மிக முன்னேறிய நிலையில் உள்ள இன்றைய மருத்துவ உண்மைகளைக் கூறுகின்றது. காரண காரியத் தொடர்பு பற்றி வள்ளுவருக்கு இருந்த சிந்தனை பின்வரும் குறள்களால் தெளிவாகிறது.

> மருந்து என்ற தலைப்பில் திருவள்ளுவர் அமைத்திருக்கும் பத்துக் குறள்களிலும் 'நோய்வராமல் தடுப்பதே' மக்களின் முதற்கடன் என்ற கருத்தே வலியுறுத்தப் படுகிறது. சிகிச்சை செய்வதைவிட நோய் வராமல் தடுப்பதே தமிழ் மருத்துவக் கொள்கையின் அடிப்படையாக இருந்திருக்கிறது.[8]

மிகினும் குறையினும் நோய்செய்யும் நூலோர்
வளிமுதலா எண்ணிய மூன்று (குறள். 941)

உடல் இயற்கைப் பொருள்களினால் ஆனது. இவ்வியற்கைப் பொருள்கள் அல்லது தாதுக்கள் குறிப்பிட்ட அளவில் சேரவேண்டிய முறையில் சேர்ந்து இயங்குவதால் உடல் சீரான நிலையில் இருக்கின்றது. இந்த விகிதாசாரங்களில் எந்தப் பொருளாவது அளவில் மாற்றம் அடைந்தால் உடல் நிலையில் மாற்றம் ஏற்படக் கூடும்; இன்றைய ஆராய்ச்சியின் அடிப்படையில் உடலில் இருக்கும் தாதுப் பொருள்களைப் பல நூறு பொருட்களாக ஆராய்ந்து கணக்கெடுத்திருக்கிறார்கள். எனினும், இந்தப் பொருள்கள் இருக்கவேண்டிய அளவினின்றும் குறைந்தாலும் கூடினாலும் நோய்க்குக் காரணமாகும் என்பதை இன்றைய மருத்துவர்களும் ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். அந்தக் கருத்தே மருந்து என்ற அதிகாரத்தின் முதற்குறள்.[9]

நோய்நாடி நோய்முதல் நாடி அதுதணிக்கும்
வாய்நாடி வாய்ப்பச் செயல் (குறள். 948)

பிணி அறியும் முறையே நோய்நாடல்; நோய் முதல் நாடல் என்பது நோயின் காரணத்தைக் கண்டறிதல். அது தணிக்கும் வாய்நாடல் என்பது பிணி தீர்க்கும் வகைகளை ஆராய்ந்து 'ஓர்ந்து அறிதல் என்பதையும் வாய்ப்பச் செயல் என்பது ஓர்த்துத் துணிந்த முடிவின்படி வழுவின்றிச் சிகிச்சை செய்தல் என்பதையும் உணர்த்தும்.[10]

இக்குறள் என்றைக்கும் மருத்துவர்களுக்கு உதவும் குறள்.

பீலிபெய் சாகாடும் அச்சிறும் அப்பண்டம்
சால மிகுத்துப் பெயின் (குறள். 475)

மிகவும் மெலியதான மயிலிறகை ஏற்றிய வண்டியும் அச்சு முறியப் பெறும், அம்மயிலிறகை மிகவும் மிகுதியாக ஏற்றினால்.[11]

பொறியியலில் பொறிகளுடைய ஒரு சில சுற்றும் உறுப்புகள் மிகவும் துல்லிய அளவுடன் அமைய வேண்டும். ஓர் அங்குலத்தில் ஆயிரத்தில் ஒரு பங்குதான் அவை அவற்றின் அளவைவிடக் கூடவோ குறையவோ இருக்கலாம். மயிலிறகு அளவு கூடினால்கூட அச்சிறும் என்பதோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் மிகவும் மகிழ்ச்சி தருகிறது.

நிலத்திற் கிடந்தமை கால்காட்டும் காட்டும்
குலத்திற் பிறந்தார்வாய்ச் சொல் (குறள். 959)

விதையின் முளைப்பு மண்ணின் வளத்தைக் காட்டும் என்ற உயிரியலார் கருத்தோடு குறளாசிரியர் கருத்தும் ஒத்து இருக்கிறது.[12]

கருமணியிற் பாவாய்நீ போதாயாம் வீழுந்
திருநுதற் கில்லை யிடம் (குறள். 1123)

கண்ணில் வெள்விழி, கருவிழி, அதிலுறையும் பாவை இவற்றையெல்லாம் பற்றிக் கூறுகிறார் வள்ளுவர். கண்ணின் உள் உறுப்புகள் பற்றிக் கூறுவது அறிவியலின் பாற்பட்டதே.

சோதனைக் கூடங்களில் சோதனையிட முடியாததும் ஆனால் எல்லோரும் உணர்ந்து கொள்ளக் கூடியதுமான உண்மைகள் பல திருக்குறளில் காணக் கிடக்கின்றன.

அவற்றை அனுபவத்தின் மூலமே உணரமுடியும்.

அன்பிற்கு முண்டோ அடைக்குந்தாழ் ஆர்வலர்
புன்கண்நீர் பூசல் தரும் (குறள். 71)

அன்புடையார் கண்களிலிருந்து ஒழுகுகின்ற புல்லிய கண்ணீரே அவரிடத்துள்ள அன்பைப் பலருமறியச் செய்யும். நீண்ட நாள்களாக - பல ஆண்டுகளாகப் பிரிந்திருந்த தந்தையின் கண்களில் மகனைக் கண்டதும் கண்ணீர் வருவது தந்தைக்கு மகனிடமுள்ள அன்பைக் காட்டும்.

அன்பின் வழிய துயிர்நிலை அஃதிலார்க்கு
என்புதோல் போர்த்த உடம்பு (குறள். 80)

பலருக்கு உயிர் ஓடிக் கொண்டிருக்கிறதென்றால் ஒரு சிலரிடம் அவர்கட்குள்ள அன்பினால்தான். இல்லையேல் உயிர் பிரிந்திருக்கும்.

தன்னைத்தான் காக்கின் சினங்காக்க காவாக்கால்
தன்னையே கொல்லுஞ் சினம் (குறள். 305)

'கவலைப் படுவதை நிறுத்தி வாழத் தொடங்குவது எப்படி' என்ற ஆங்கில நூலில் சினத்தால் உயிரிழந்த வரைப் பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது.[13]

கனவைப்பற்றி உளவியலாரின் முன்னோடியான பிராய்டு, 'நினைவில் அடைய முடியாததைக் கனவில் அடைகிறோம்'[14] என்று சொன்ன கருத்தை,

நனவினால் நல்கா தவரைக் கனவினாற்
காண்டலின் உண்டென் உயிர் (குறள். 1215)

என்ற குறளிலும் காண்கிறோம்.

உறுதோ றுயிர்தளிர்ப்பத் தீண்டலால் பேதைக்கு
அமிழ்தின் இயன்றன தோள் (குறள். 1106)

துணைவன் துணைவி இருவருமே ஒருவரை ஒருவர் உயிர்தளிர்ப்பத் தீண்டலால் உள்ளம் பூரித்து உடல் பூரித்துப் போகிறார்கள் என்பதைப் பாலியல் நூல் ஒப்புக் கொள்கிறது.

திருக்குறளில் உளவியல் கருத்துகள் காமத்துப்பாலில் மிகுதியாகவும் மற்ற பால்களில் அங்கங்கேயும் காணப்படு கின்றன.

திருக்குறள் வாழ்வியல் நூல் என்றாலும் அதில் அறி வியல் அணுகுமுறை உள்ளது. அறிவியல்பூர்வமாக வாழ்வியல் உண்மைகளை உணர்த்துகிறது திருக்குறள்.

திருக்குறளில் அறிவியல் கருத்துகள் உள்ளன என்ற உணர்வோடு குறளை அணுகுவார்க்கு மேலும் பல உண்மைகள் கிடைக்கும்.

திருக்குறளில் உளவியல், தாவரவியல், விலங்கியல், உழவியல், மருத்துவயியல், இயற்பியல், வேதியியல், அண்ட இயல், பொறியியல், கணிதஇயல் முதலிய பல அறிவியல் துறைக் கருத்துகள் காணக்கிடப்பதைத் திருக்குறளில் அறிவுத்துறைகள் என்ற நூலில் உள்ள கட்டுரைகள் விளக்குகின்றன.[15]

இதுகாறும் கூறியவற்றிலிருந்து பகுத்து ஆராய்தல், வகைப்படுத்துதல், ஒப்பிட்டு ஆராய்தல், காரண காரியத் தொடர்பு கண்டு ஆராய்தல் முதலான அறிவியல் அணுகு முறைகள் திருக்குறளில் பின்பற்றப்பட்டிருக்கின்றன என்பதும் மிக நுட்பமான சில அறிவியல் உண்மைகள் திருக்குறளில் பேசப்பட்டிருக்கின்றன என்பதும் தெளிவாக விளங்கும்.

குறிப்புகள்

1. மணக்குடவர் உரை, திருக்குறள் உரைக்கொத்து, ப. 33.
2. புலவர் குழந்தை. திருக்குறள் குழந்தைஉரை, பப. 171, 172.
3. டாக்டர் பொற்கோ, 'திருக்குறள் உரைவிளக்கம்', அறிவுக் கூர்வாள், சுழற்சி 1, வீச்சு 6, ப. 3.
4. டாக்டர் பொற்கோ, 'திருக்குறள் உரை விளக்கம்', அறிவுக் கூர்வாள், சுழற்சி 1, விச்சு 7, ப, 4.
5. டாக்டர் பொற்கோ, திருக்குறள் உரை விளக்கம், அறிவுக் கூர்வாள், சுழற்சி 1, வீச்சு 9, ப. 3.
6. பரிமேலழகர் உரை, திருக்குறள் உரைக்கொத்து,ப. 136.
7. டாக்டர் லலிதா காமேசுவரன், 'மருத்துவம்', திருக்குறளில் அறிவுத்துறைகள், ப. 182.
8. மேற்படி, ப. 181.
9. மேற்படி, ப. 183.
10. மேற்படி, ப. 184.
11. புலவர் குழந்தை, திருக்குறள் குழந்தை உரை, ப. 194.
12. சீரே. தன்யகுமார், 'நிலையியலுயிர்', திருக்குறளில் அறிவுத் துறைகள், ப. 149.
13. 'A fit of anger did kill restaurant Owner in Spokane, Washington, a few years ago...'

    Dale Carnegie, *How to stop worrying and start living*, p. 115.
14. 'that (dreams) they have two main characteristics ie they are wish fulfilments and hallucinatory experiences.'

    Sigmund Freud, *A General Introduction to Psychoanalysis*, p. 138.
15. காண்க, 'திருக்குறளில் அறிவுத்துறைகள்'.

துணை நூல்கள்

1. புலவர் குழந்தை, திருக்குறள் (குழந்தையுரை), ஈரோடு, 1949.
2. டாக்டர் பொற்கோ, 'திருக்குறள் உரை விளக்கம்' அறிவுக் கூர்வாள், சுழற்சி 1, வீச்சு 4, 7, 9, சென்னை, 1985.
3. கே. எம். வேங்கடராமையா (பதி.), திருக்குறள் உரைக் கொத்து, காசிமடம், திருப்பனந்தாள், 1960.
4. ஜைன இளைஞர் மன்ற வெளியீடு, திருக்குறளில் அறிவுத் துறைகள், சென்னை, 1972.
5. Dale Carnegie, *How to stop worrying and start Living*, New York.
6. Sigmund Freud, *A General Introduction to Psychoanalysis*, New York, 1960.

4

திருக்குறளில் சில தொடரியல் புதுமைகள்

டாக்டர் பொன். கோதண்டராமன்
பேராசிரியர், தமிழ் இலக்கியத்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை

திருவள்ளுவப் பெருந்தகை அவர்கள் மிகப் பல வாழ்வியல் உண்மைகளை அழகாக முறைப்படுத்தி எளிய மொழிநடையில் எளிய யாப்பில் வழங்கியிருப்பது இலக்கிய உலகத்திலே ஒரு தனிச் சிறப்புக்குரிய பணி என்பதில் யாருக்கும் கருத்து வேற்றுமை எழ இடமில்லை. மொழி நடையாலும் கூறும் கருத்தாலும் அறிஞர்கள் எல்லோரும் தாம் வாழும் சமுதாயச் சூழலுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்தான் என்பது ஆய்வாளர்கள் எல்லோரும் நன்கு நினைவில் கொள்ள வேண்டிய உண்மை. சில அறிஞர்கள் தாம் வாழும் சமுதாயச் சூழலுக்கு ஓரளவுக்கு மட்டுமே கட்டுப் பட்டவராக இருக்கலாம். வேறு சில அறிஞர்கள் தம் சமகாலச் சமுதாயச் சூழலுக்கு ஓரளவுக்கு மட்டுமே கட்டுப் பட்டவராக இருக்கலாம். தம் சமகாலச் சமுதாயச் சூழலுக்கு அறவே கட்டுப்படாத அறிஞர்கள் யாரும் இதுவரை இருந்த தாகத் தெரியவில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயச் சூழலில் வாழ்ந்த ஒருவர் ஒரு குறிப்பிட்ட பொருள் பற்றி எழுதிய நூல் வேறொரு சமுதாயச் சூழலில் வாழும் மக்களுக்கு முழுமையாகப் பொருந்தி வரும் என்று உறுதி இல்லை. அப்படி முழுமையாகப் பொருந்தி வர வேண்டும் என்று எதிர்பார்ப்பதும் முறையாகாது. எவ்வளவுக்குப் பொருந்தி வருகிறதோ அவ்வளவுக்கு அது பாராட்டத் தக்கது.

சமுதாயச் சூழல் மாறுபட மாறுபட ஒரு சமுதாயம் வாழ்வு பற்றிக் கொண்டிருக்கின்ற கருத்திலும் மதிப்பிலும் கூட மாற்றங்கள் ஏற்படும்.

இந்தப் பின்னணியில் இலக்கியங்களை ஆராய்ச்சிக்கு எடுத்துக்கொள்ளும்போது மிகச் சில இலக்கியங்களே நெடுங்கால வாழ்வுக்குரிய நல்ல இலக்கியங்களாகத் தேறு கின்றன. அப்படித் தேறும் இலக்கியங்களில் திருக்குறள் முதன்மையானதாகக் கருதத்தக்கது. சமுதாய வளர்ச்சியில் ஏற்பட்ட மதிப்பு மாற்றங்களுக்கு ஏற்பத் திருக்குறளில் காணும் சில கருத்துகள் இன்றைய சூழலில் பொருந்தாதன வாகவும் இருக்கலாம். அப்படிப்பட்ட கருத்து ஆராய்ச்சியில்

இந்தக் கட்டுரை ஈடுபடவில்லை. திருவள்ளுவருடைய மொழிநடையில் காணும் சில புதுமைகளை மட்டுமே இக் கட்டுரை ஆராய்கிறது. புதுமை என்பது குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடு என்ற பொருளில் இங்கே ஆளப்படுகிறது.

திருவள்ளுவருடைய மொழிநடையில் சிறப்பாகச் சில தொடரியல் புதுமைகளை மட்டும் இங்கே ஆராய்ச்சிக்கு எடுத்துக்கொள்கிறோம்.

பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவன் அடிசேரா தார் (குறள். 10)

இந்தத் திருக்குறளை உரைநடைப்படுத்தினால் அது, பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர்; இறைவன் அடி சேராதார் நீந்தார் என அமையும்.

ஒரு செய்யுளுக்குப் பொருள் கூறும்போது முதலில் தொடரியல் முறைப்படி அந்தச் செய்யுளை உரைநடைப் படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். அப்படி உரைநடைப் படுத்தும்போது சில தொடரியல் விதிமுறைகளுக்கு ஏற்ப அந்தச் செய்யுளில் மறைந்து நிற்கும் சொற்களை வருவித்துக் கொள்ளலாம். மறைந்து நிற்கும் வேற்றுமை உருபுகளைப் பொருள் விளக்கத்திற்காக வெளிப்படுத்திக் கொள்ளுவது போலச் செய்யுளில் மறைந்து நிற்கும் சொற்களையும் பொருள் விளக்கத்திற்காக வருவித்துக் கொள்வது நமது உரையாசிரியர்கள் மேற்கொண்ட மரபுகளில் ஒன்று. மேற்காட்டிய குறளில் இறைவன் அடிசேராதார் நீந்தார் என்ற தொடர் இறைவன் அடி சேர்ந்தார் நீந்துவர் என்ற பொருளை உணர்த்துவதால் இறைவன் அடி சேர்ந்தார் பிறவிப்பெருங்கடல் நீந்துவர் என்று உரையாசிரியர்கள் உரை எழுதினர். மேற்குறிப்பிட்ட சூழலில் ஒரு தொடரில் எழுவாயைக் கரந்து நிற்கச் செய்திருக்கிறார் வள்ளுவர். இத்தகையசூழலில் எழுவாய் கரந்து நிற்பது தமிழ்இலக்கிய உலகில் பொதுமையான ஒன்று அல்ல; ஒரு புதுமை.

வஞ்ச மனத்தான் படிற்றொழுக்கம் பூதங்கள்
ஐந்தும் அகத்தே நகும் (குறள். 271)

இந்தக் குறளை உரைநடைப்படுத்தினால், வஞ்ச மனத்தான் படிற்றொழுக்கம் பூதங்கள் ஐந்தும் அகத்தே நகும் என அமையும். உரைநடைப் படுத்தியும் இங்கே தொடர் முழுமைபெறாமல் இருப்பது கருதத்தக்கது. வஞ்ச மனத்

தான் படிற்றொழுக்கம் கண்டு பூதங்கள் ஐந்தும் அகத்தே நகும் என்று தொடரை அமைக்கும்போதுதான் தொடர் முழுமை பெறுகிறது. இங்கே கண்டு என்ற வினையெச்சம் வருவிக்கப்பட்டது. தொடரியல் நெறிப்படி இப்படியொரு வினையெச்சம் மறைந்து நிற்பது மிகவும் புதுமை. பொதுவாக வினையெச்சங்கள் மறைந்து நிற்பதில்லை. வெளிப்பட்டே நிற்க வேண்டும்.

கணைகொடிது, யாழ்கோடு செவ்விது, ஆங்கன்ன
வினைபடு பாலால் கொளல் (குறள். 279)

உரைநடைப்படுத்தும்போது இந்தக் குறள் கணை கொடிது, யாழ்கோடு செவ்விது, ஆங்கன்ன வினைபடு பாலால் கொளல் என அமையும். இதை மேலும் விளக்கமாக்கும்போது கணை செம்மை கொடிது யாழ்கோடு செவ்விது ஆங்கன்ன வினைபடு பாலால் ஒருவன் கொள்ளுக என இந்தக் குறள் விரியும். இந்தக் குறளில் யாழ்கோடு செவ்விது என்ற தொடரின் உதவியால் கணைகொடிது என்ற தொடரைக் கணை செம்மை கொடிது என விரித்திருக்கிறோம். செம்மை என்ற சொல் இங்கே வருவிக்கப்பட்டது. இந்தச் சூழலில் இப்படி வருவிப்பது தமிழ்த் தொடரியலில் ஒரு புதுமையே. இந்தக் குறளில் மேலும் ஆய்வுக்குரிய தொடரியற் செய்திகள் உள்ளன. அவற்றை விரித்துப் பேச இது அமயமன்று.

உடையார்முன் இல்லார்போல், ஏக்கற்றுங் கற்றார்
கடையரே கல்லா தவர் (குறள். 395)

இந்தக் குறளை உரைநடையாக்கம் செய்தால் உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்றுங் கற்றார், கல்லாதவர் கடையரே என அமையும். மேலும் இதை விளக்கம் செய்தால் கல்லாதவர் கடையர் என்பதற்கு ஏற்பக் கற்றார் முதல்வர் என அமையுமாறு உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்றுங் கற்றார் முதல்வர் கல்லாதவர் கடையர் என்று தொடர் விரிவு பெறும். இங்கே முதல்வர் மேலோர் அல்லது தலையாயவர் என்ற சொல் வருவிக்கப்பட்டது. முதல்வர் கடையர் என்ற சொற்கள் இங்கே பயனிலைகளாக நின்றன. பயனிலையைக் கரந்து மொழிதல் இங்கே நாம் காணும் புதுமை.

நீங்கான் வெகுளி, நிறையிலன், எஞ்ஞான்றும்
யாங்கணும் யார்க்கும் எளிது (குறள். 864)

இந்தக் குறள் உரைநடையாக்கம் பெறும்போது வெகுளி நீங்கான் எஞ்ஞான்றும் நிறையிலன் யாங்கணும் யார்க்கும்எளிது என அமையும். பொருள் விளக்கம் பெற மேலும் விரித்துரைக்கும்போது இக்குறளின் உரைத்தொடர் விரி ஒருவன் வெகுளி நீங்கான் எஞ்ஞான்றும் நிறையிலன் அவனை வெல்லுதல் யாங்கணும் யார்க்கும் எளிது என அமையும். இந்தத் தொடரில் அவனை வெல்லுதல் என்பது வருவித்து உரைக்கப்பட்டது. இந்தச் சூழலில் இவ்வாறு எழுவாயைக் (அவனை வெல்லுதல்) கரந்து மொழிவது தமிழ்த் தொடரியலில் மிகவும் புதுமையானது.

வழிநோக்கான்; வாய்ப்பன செய்யான்; பழிநோக்கான்
பண்பிலன்; பற்றார்க்கு இனிது (குறள். 865)

இந்தக் குறளின் உரைநடையாக்கம் வழிநோக்கான், வாய்ப்பன செய்யான் பழிநோக்கான் பண்பிலன் பற்றார்க்கு இனிது என அமையும். பொருள் விளக்கத் துக்கு மேலும் தொடரை விரித்துரைக்கும்போது ஒருவன் வழி நோக்கான், வாய்ப்பன செய்யான் பழிநோக்கான் பண் பிலன் அவனுடைய பகை பற்றார்க்கு இனிது என அமையும். இங்கே அவனுடைய பகைஎன்ற தொடர் இனிது என்ற பயனிலைக்கு எழுவாயாக வருவித்து உரைக்கப் பட்டது. இப்படி இத்தகைய சூழலில் எழுவாயாகத் தொடரை வருவித்து உரைக்கும் சூழல் தமிழ்த் தொடரிய லுக்கு மிகவும் புதுமையானது.

பகைஎன்னும் பண்பிலதனை, ஒருவன் நகையேயும்
வேண்டற் பாற்று அன்று (குறள். 871)

இந்தக் குறள் தொடரமைப்பில் மிகவும் சிக்கலானது. இதை உரைநடையாக்கம் செய்யும்போது அது பின்வரு மாறு அமையும். பகை என்னும் பண்பிலதனை ஒருவன் நகையேயும் வேண்டற்பாற்று அன்று. பண்பில்லாத ஒன்றை ஒருவன் வேண்டற்பாலது அன்று என்ற தொடர் குழப்பம் தருவதாக உள்ளது. ஒருவன் வேண்டற்பாலன் அல்லன் என்றிருந்தால் குழப்பம் இல்லை. இந்தச் சிக்கலைப் பரிமேலழகர் மிக நன்றாகக் கவனித்திருக்கிறார். வேண்டற்பாற்று அன்று என்ற பயனிலைக்கு ஏற்ப நீதிநூல் என்று ஒரு எழுவாயை வருவித்து அவர் உரை கூறுகிறார்.

அவர் கருத்துப்படி இந்தக் குறளின் உரைத்தொடர்விரி பின்வருமாறு அமையும்:

நீதி நூல்பகை என்னும் பண்பிலதனை ஒருவன் நகையேயும் வேண்டும் பான்மையது அன்று.

இங்கே நீதிநூல் என்ற எழுவாயை வருவித்து உரைத்தது நன்கு கவனிக்கத் தக்கது. இங்கே கரந்து நின்ற எழுவாய் அதுதானா? இப்படி ஐயத்துக்கு உரிய வகையில் வள்ளுவர் எழுவாயைக் கரந்து மொழிந்திருப்பாரா? இவை ஆராயத்தக்கன.

திருவள்ளுவப் பெருந்தகை மிகுந்த புலமை வாய்ந்தவர் என்பதும் அவருடைய எழுத்துகள் கருத்துச்செறிவும் சிந்தனைத் தெளிவும் உடையவை என்பதும் எல்லோரும் ஒப்பத்தக்க உண்மைகள். அவருடைய சொல்லாட்சியிலும் தொடரியல் முறையிலும் நாம் காணும் தனித்தன்மைகள் மேலும் விரிவாகவும் ஆழமாகவும் ஆராயத்தக்கன. இப்படிப் பட்ட ஆராய்ச்சி திருவள்ளுவரின் திருவுள்ளத்தை உள்ளது உள்ளவாறு புரிந்து கொள்ள உறுதுணையாக அமையும்.

5

திருக்குறள் காமத்துப்பாலும் அகப்பொருள் மரபும்

டாக்டர் அ. அ. மணவாளன்
இணைப்பேராசிரியர், தமிழ் மொழித்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை

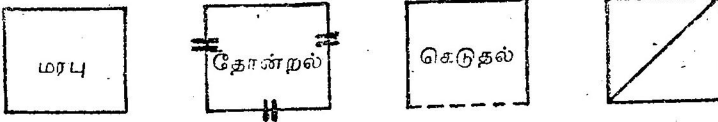
திருக்குறள் என்னும் இறவாத் தமிழ் முதனூல் சங்க இலக்கிய மரபிலே தோன்றியது; அம் மரபினை ஒட்டியே இயற்றப்பெற்றது என்னும் கருத்தை வலியுறுத்தும் கட்டுரைகளும் நூல்களும் பல வெளிவந்துள்ளன. இக் கருத்தை அடியாகக் கொண்டு திருக்குறளையே அகம் புறம் என்னும் இருவகைச் சங்க மரபுக்குள் அடக்கிக் காட்டவும் அறிஞர்கள் முயன்றுள்ளனர். சங்க இலக்கிய மரபினின்று திருக்குறளின் சில பகுதிகள் மாறுபட்டு அமைந்துள்ளன என்னும் கருத்தை அடியாகக் கொண்டும் கட்டுரைகள் சில அண்மையில் வெளிவந்துள்ளன. முதற்கண் குறிப்பிட்ட கருத்தின் வலுவின்மையையும் இரண்டாவதாகச் சுட்டிய கருத்திற்கு அரணாகக் காணப்படும் இலக்கியக் கூறுகள் பற்றியும் எழுந்த சில சிந்தனைகள் கீழே இடம் பெறுகின்றன.

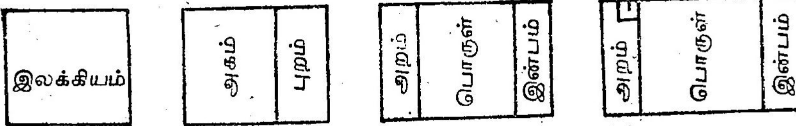
மரபு

மானுட வினைநிகழ்ச்சியாயினும் (Phenomenon) பொருண்மையின் இருப்பாயினும் (Existence) காலம் இடம் என்னும் இருவகைப் பரிமாணங்களை உடையதாக நிகழக் காண்கிறோம். ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தே குறிப்பிட்ட இடத்தே நிகழ்ந்த வினை நிகழ்ச்சி கால இயக்கத்தின்போது மாறாது தொடர்ந்து செல்லுதலும் உண்டு; சிறுசிறு வேறுபாடுகளுடன் தொடர்தலும் உண்டு; குறிப்பிட்ட காலமும் இடமும் அல்லது இரண்டில் ஏதேனும் ஒன்றானும் பற்றி வேறுபாடமைந்து தொடர்தலும் உண்டு. பெரும்பான்மையும் மாறாது தொடர்தலை **மரபு** என்கிறோம். சிறு சிறு வேறுபாடுகளுடன் தொடர்தலை **மரூஉ** என்கிறோம். அடிப்படை வேறுபாடுகளால் வேறுபடத் தொடர்தலை **மரபு மாற்றம்** என்கிறோம். இங்குக் குறிக்கப்படுகின்ற **வினைநிகழ்ச்சி தொடர்தலாவது**, பருப்பொருளாயினும், கருத்துப்பொருளாயினும் தன் தனித்தன்மை மாறாது உணரப்படுதல். எனவே, தனித்தன்மை மாறுபட்டு

உணரப்படும்போது வினைநிகழ்ச்சி தன்னியல்போடு தொடரப்படவில்லை என்று அறிகிறோம். வரலாறாவது இத்தகைய வினைநிகழ்ச்சிகளின் கால நிரலான தொடர்ச்சி யாகலின், அவை தொடரப்படாதவிடத்து வரலாறு மாற்றம் பெறுகிறது. இம் மாற்றமே மரபு மாற்றம் எனவும் பெயர் பெறுகிறது. இத்தகைய மரபு மாற்றங்கள்தாம் வரலாற்றுக் கற்களாக நின்று, வளர்ச்சியின் திசையினையும், பரிமாணத்தையும் நமக்கு உணர்த்துகின்றன. மேலே வரையறுக்கப்பெற்ற **மரபு - மரூஉ - மரபு மாற்றம் - வரலாறு** என்னும் இவற்றின் அடிப்படையில் திருக்குறள் காமத்துப்பாலிற் காணப்பெறும் மரபு மாற்றங்கள் இங்கு ஆராயப்பெறுகின்றன.

மேலே குறித்த மரபு மாற்றங்கள் தோன்றல், கெடுதல், திரிதல் என்னும் நிலைகளில் அமையலாம். வளர்ந்து நிற்கும் மரபாய வினைநிகழ்ச்சித் தொடர்பில் முன்பு இல்லாத ஒன்று தோன்றினும், முன்பு நிகழாநின்ற ஒன்று கெடினும், தோற்றமும் கேடும் இணைந்து, முன் எய்தி நின்ற தொடர் ஏதேனும் ஒருவகையில் மாற்றம் அடையினும் மரபு மாறுகிறது எனலாம். இங்குக் கூறிய மூவகை நிலைகளும் தனித்தும் அமையலாம்; இரண்டு மூன்று என ஒருங்கு கூடியும் அமையலாம். காட்டாகக் கீழ்வரும் வரைபடங்களைக் காணலாம்:





இவ்வாறு மாற்றம் பெற்ற ஒரு மரபு, ஒருகால் அம் மாற்றங்களுக்கான நிலைகளை நீக்கிவிட முயன்று நீக்கிக் கொண்டாலும் மீண்டும் பழைய மரபாக முன்னைய

நிலையை அடைய இயலாது. காட்டாக, பொருண்மைக் காட்டு ஒன்றைக் கூறலாம். மரஞ்செடி கொடிகளாக நின்ற தாவரப்பொருள்கள் கால இட மாற்றங்களால் மாறி நிலக்கரி யாகின்றன; பின்னர் அவ்வாறே மாறி ஒளிமிக்க விலை உயர்ந்த கற்களாதலும் உண்டு. இம் மூன்றாவது நிலை பெற்ற பின்னர் வைரம் நிலக்கரியாகவோ நிலக்கரி மீண்டும் தாவரமாகவோ ஆதல் இல்லை. அவ்வாறே வரலாற்றில் திருப்பங்களும் மாற்றங்களும் கண்டுவிட்ட ஒரு வினைநிகழ்ச்சித் தொடர் (மரபு) அந்த மாற்றங்களும் திருப்பங்களும் இல்லாமற்போனாலும், மீண்டும் பழைய மரபாக மாறுதல் என்பது இயற்கைக்கு இயையாத ஒன்று. காலத்தோடு இயைந்து நகரும் எதுவும் மீண்டும் பழைய நிலையை எய்தல் இயலாது. காட்டாக, விவாகரத்து பெற்றுவிட்ட காரணத்தால் ஒரு மனைவி மீண்டும் கன்னியாக இயலாது. அதாவது கணவனில்லாதிருப்பதும் கன்னிமைத்தன்மையும் ஒன்றல்ல; வரலாற்று நோக்கில் வேறுபட்டன.

சங்க கால அகப்பொருள்:

இலக்கியப் பாடுபொருள் மரபு - இருவகை

சங்கப் பாடல்களாக நாம் தற்போது பெற்றுள்ள பாடல் களின் அடிப்படையிலும், அதனோடு இலக்கண வகையாற் பெரும்பாலும் தொடர்புடைய தொல்காப்பியத் தின் அடிப்படையிலும் நோக்கும்போது, அகப்பொருள் என்பது இலக்கியத்தின் பாடற்பொருளின் பாதியாக, பாதிக்கும் மேலாக இருக்கக் காண்கிறோம். 2381 சங்கப் பாடல்களில் ஏறக்குறைய 1850 பாடல்கள், அதாவது, 80% பாடல்கள் அகப்பொருள் பற்றியன; ஏனைய புறம் பற்றியன. எனவே, சங்க இலக்கிய மரபு இருவகைப் பாடற் பொருண்மையினை உடையது; அகமும் புறமும் 80%, 20% என்னும் அளவில் அமைந்தன என அறிகிறோம். (இவ் விழுக்காட்டுப் புள்ளி நமக்கு இன்றைக்குக் கிடைத் துள்ள சங்கப்பாடல்களின் அடிப்படையில் பெறப்படுவது.)

திருக்குறள் மரபு: மூவகைப்பொருண்மை

திருக்குறள் எழுந்த காலத்தே இலக்கியப் பாடற் பொருண்மை மரபு முக்கூற்றினதாக அமைந்திருக்கக்

காண்கிறோம். அறம் பொருள் இன்பம் என்பன அவை. முப்பால் என்னும் பெயரே அதனை விளக்கும். மூன்றாகப் பாடுபொருள் பகுபட்டதோடன்றி அளவிலும் வேறு பாடுற்றுச் சுருக்கம் பெற்றிருக்கக் காண்கிறோம். அறம் 28.6%, பொருள் 52.6%, இன்பம் அல்லது காமம் 18.8% என்ற அளவில் அமைந்துள்ளன.

மரபு மாற்றம்

சங்க மரபு

அகம்	புறம்
80	20

குறள் மரபு

அறம்	பொருள்	காமம்
28.6	52.6	18.8

இவ்வாறு அளவாற் சுருங்கி நிற்பது வெறும் அளவு மாற்றமன்று; காலமும் இடமும் கருதி நேர்ந்த இலக்கியக் கொள்கை மாற்றம் என்று கருதத் தோன்றுகிறது. சமுதாயக் கண்ணோட்டத்தின் இலக்கிய வடிவம் என்றும் இம் மாற்றத்தை உணர்தல் நலம். அளவு மாற்றத்தோடு தகுதி மாற்றமும் பெற்று நிற்பதை அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் வைப்பு முறையும் காட்டும். தனி மனித அறம், சமுதாய அறம் என அறமே அடிப்படை அலகாகக் கொண்டியங்குவது குறள் என்பது வெளிப்படை. இந்தச் சூழலும் இம்மரபு மாற்றத்திற்குக் காரணமாக இருந்திருக் கலாம்.

அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் முத்திறப் பாகுபாடு வாழ்க்கைக்குரிய கொள்கை அலகுகளாகத் தொல்காப்பியத் துள்ளும்[1] *(1038, 1363)*, புறநானூற்றுள்ளும்[2] *(28, 31)* காணப்படினும், இலக்கியத்தின் பாடுபொருள் கூறுகளாக அவை அப்போது அமையவில்லை. திருக்குறள் தோன்றிய

காலத்தே அவை வயிரமார்ந்த வாழ்க்கைக் குறிக்கோள் களாக நன்கு முதிர்ந்தமையால் இலக்கியப் பொருண் மைக்கும் அவையே தலைமையேற்றனபோலும் எனக் கருத வேண்டியுள்ளது.

குறளுக்கு உரைகண்ட ஆசிரியர்களுக்கு முன்னவர் களாகக் கருதப்படும் திருவள்ளுவமாலை ஆசிரியர்கள் பலரும் இப் பொருட்பாகுபாட்டைக் குறிப்பிட்டுள்ளமை நோக்கத்தக்கது. காட்டாக, உக்கிரப் பெருவழுதி,[3] சீத்தலைச் சாத்தனார்[4], நப்பாலத்தனார்[5] ஆகியோர் குறளின் முப்பால் பாகுபாட்டை விதந்து கூறியுள்ளனர். இன்னும் சிலர் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நாற் பொருளையும் குறள் கூறுவதாகக் கருதுகின்றனர். காட்டாக நக்கீரர்[6], மாமூலனார்[7], கீரந்தையார்[8], சிறுமேதாவியார்[9], நரிவெரூஉத் தலையார்[10], தொடித்தலை விழுத்தண்டினார்[11] போன்றோரைக் கூறலாம்.

இத்தகைய மரபு மாற்றத்திற்குக் காரணம் வடமொழிப் பகுப்பைப் பின்பற்றியதாகும் என்று பரிமேலழகர் கூறுவது கொள்ளத்தக்கதாயினும், தள்ளத்தக்கதாயினும் மரபு மாற்றம் பெற்றதை அவர் உணர்ந்திருந்தார் என்பதே நாம் இங்கே கருதும் பொருள்.

பெயர் மரபு மாற்றம்

இம் மரபு மாற்றம் மற்றொரு காரணத்தாலும் உறுதி யாகிறது. அதாவது முப்பாலாகக் குறைத்திருந்தபோதிலும், ஏனையவற்றை அறத்துப்பால், பொருட்பால் எனப் பெயரிட்டவர், மூன்றாம் பகுதிக்கு **அகத்துப்பால்** என்று பெயரிடாமல் இன்பத்துப்பால் (அ) காமத்துப்பால் என்று கூறியிருப்பதும் அகப்பொருள் மரபு மாற்றம் நிகழ்ந் தமையைக் காட்டுகிறது. எனவே அகம், புறம் என்னும் இலக்கியப் பாகுபாடும், அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் பாகுபாடும் அடிப்படைக் கவிதை மரபு மாற்றத்தின் புற வடிவங்களாக நமக்குத் தென்படுகின்றன.

பாடல் முறைமை

சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்கள் பல்வேறு பாடல் முறைமைகளையும் கொண்டுள்ளன. அவற்றுள் சில இங்குக் கருதத்தக்கன.

தனிப்பாடல் முறைமை

சங்கப் பாடல்கள் யாவும் தனித்தனிப்பாடல்களாக உள்ளன. ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு கூற்றுக்குரியதாய் அமைந்திருக்கக் காண்கிறோம். ஒரு பாடலுக்கும் மற்றொரு பாடலுக்கும் தொடர்பில்லை; ஒரே புலவர் ஒரு திணைக் கீழ் அல்லது கிளவித் தொகையின்கீழ்ப் பல பாடல்கள் பாடியிருப்பினும் (ஐங்குறுநூறு, கலித்தொகை) அவை ஒன்றோடொன்று பொருள் தொடர்புடையன அல்ல. ஒரு துறையின்கண் அல்லது கூற்றின்கீழ் அமைந்த பல தனிப் பாடல்களாகவே உள்ளன.

இந்நிலையிலிருந்து குறள் வேறுபடுவதைக் காணலாம். இதில் உள்ள 25 அதிகாரங்களும் பொருள் அமைப்பால் தொடர்புறுத்தப்பட்டுக் கதைப் போக்கில் அமைந்திருக்கக் காண்கிறோம். ஒரு குறிப்பிட்ட தலைவன் தலைவியரைத் தலைமக்களாகக் கொண்டு அவர்களது தொடர் வாழ்க்கையைச் சித்திரிப்பதுபோல் அமைந்திருக்கக் காண் கிறோம். இத்தகைய தொடர்நிலைப் பாடல் பாங்கு முதன் முதலில் திருக்குறளில் இடம்பெறுகிறது. அதாவது, தனிப் பாடல் மரபான சங்க மரபு வேறுபட்டு, மாற்றம் பெற்றுள் ளமையை இங்குக் காண்கிறோம்.

புலவன் ஒருவனே பல்வேறு திணைகள் பாடும் முறைமை

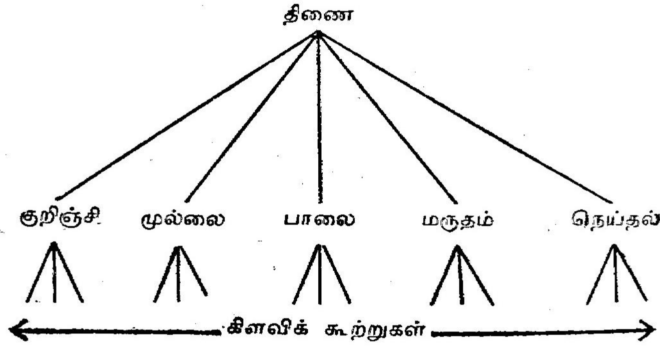
சங்கமரபில் ஒவ்வொரு புலவரும் ஒவ்வொரு பாடலைப் பாடுவதே பொதுமுறைமையாகக் காணப்படுகிறது. ஒரு புலவரே பல பாடல்கள் பாடியிருப்பினும், ஒரு புலவரே ஒரே திணையின்கீழ்ப் பல பாடல்கள் பாடியிருப்பினும் அவை பொருட்கோவைபட அமையாமல் தனித்தனிப் பாடல்களாகவே இருக்கக் காண்கிறோம். ஐங்குறுநூற்றில் தான் இம் மரபு சற்று மருவியிருக்கக் காண்கிறோம். அகப் பாட்டுப் பாடல்முறைமையில் இதுவும் ஒரு மரபுக் கூறு.

குறள் ஒரே ஆசிரியரால் இயற்றப்பட்டு எல்லாத்திணை கட்கும் இருவகைக் கைகோள்களுக்கும் உரிய பாடல் களைக் கொண்டிருக்கக் காண்கிறோம். பொருட்கோவை யாக அமைக்கும் இம் முறை புதியது; பிற்காலக் கோவை நூல்களுக்கு வழிகாட்டுவது.

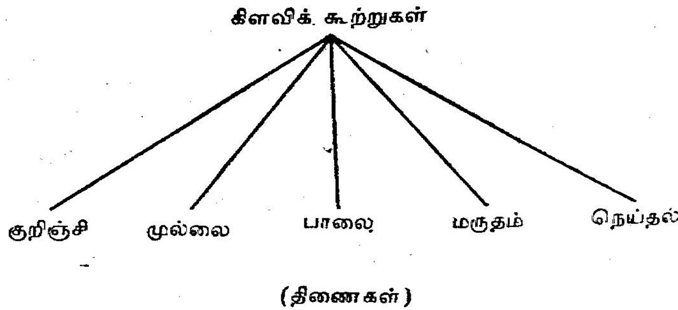
திணைத் தலைமை

சங்கப் பாடல்கள் திணைப் பாகுபாட்டுடன் திகழ்கின்றன. குறட்பாக்கள் பொருட்பாகுபாடான கிளவிக் கூற்றுகளை உடையனவாய் அமைந்துள்ளன. ஒவ்வொரு பொருட்கூறுக்கும் (theme) பத்துப் பத்துப் பாடல்களாக அமைந்திருக்கக் காண்கிறோம். இது வெறும் தலைப்பு மாற்றம் என்று ஏற்றுக் கொள்ள இயலவில்லை. இலக்கியக் கொள்கையின் வரலாற்றில் நிகழ்ந்த மாற்றமாகத் தோன்றுகிறது. சங்க மரபின்படி, திணை தலைமைத்தன்மை (higher-node) பெற்றிருக்கவும் குறள் மரபில் கிளவிக்கூற்றுகள் தலைமைத் தன்மையும் திணைப்பொருண்மை தலைமையில் தன்மையும் (lower node) பெற்றிருக்கவும் காண்கிறோம். இக் கருத்தினைக் கீழ்வரும் வரைபடம் விளக்க முயல்கிறது:

சங்க மரபு



குறள் மரபு



(திணைகள்)

இன்னின்ன திணைக்குரியன என்னும் குறிப்பு குறட்பாக்களுக்கு இல்லையெனினும் ஒவ்வொரு குறளும் ஏதேனும் ஒரு திணைக்குரியதாக அமைந்திருக்கக் காணலாம்.

பரத்தையிற் பிரிவு

சங்க மரபில் பரத்தையிற் பிரிவு திணைப்பாற் படுத்தப் பெற்று உள்ளது. கூற்றுக்குரியோராகப் பரத்தையர் இடம் பெறுகின்றனர். திருக்குறளில் மருதத்திணை உரிப்பொரு ளாகிய புலவி பற்றி மூன்று அதிகாரங்கள் உள்ளன. புலவிக்குரிய காரணமாகப் பரத்தமை ஒழுக்கம் குறிக்கப்படு கிறது. ஆனால் கூற்று மாந்தராகப் பரத்தையர் இடம் பெறவில்லை.

அகப்பொருள் நிகழ்ச்சிகளுக்குரிய நூற்றுக்கணக்கான கிளவித் துறைகளுள் இருபத்தைந்து மட்டுமே திருக்குறளில் இடம்பெறுவதால் பாடுபொருள் மாற்றத்தைவிடப் பாடல் முறைமை மாற்றமே மிகுதியாகக் காணப்பெறுகிறது.

அகம் — ஓர் இலக்கிய வடிவம்

தமிழ் அகப்பொருள் என்பது வெறும் பாடுபொருள் பற்றிய பெயரன்று; பாடுபொருளும் பாடல்முறைமையும் இணைந்து இயன்றுள்ள ஓர் இலக்கிய வடிவம் (literary-genre). இலக்கிய வடிவம் தனக்கெனப் புறவடிவம் உடைய -தோடன்றித் தனக்கெனப் பொருட்சிறப்பும் (meaning) உடையது. இதனை இவ்வாறு கொள்ளாமல், பாடுபொருள் மட்டுமே — காதலொழுக்கமே — அகம் எனக்கொண்டால் திருக்குறள் காமத்துப்பாலையும் ஓர் அகப்பொருள் இலக்கியமாகக் கருதலாம். இக்கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளப் படின் அகம் தமிழுக்கே உரியது என்னும் பெருமை - நியாயமான பெருமை - நிலைபெற வழியில்லாமற் போகும்.

மரபு மாற்றம் வளர்ச்சியின் வரலாறு

மேலே கண்ட குறிப்புகளால் திருக்குறள் காமத்துப் பால் சங்க இலக்கிய அகப்பொருளினின்றும் சிறுகூறு பாடற் பொருளாலும், பெருங்கூறு பாடன்முறைமையாலும் வேறுபட்டு நின்று சங்க மரபின் மரூஉ வடிவமாகக் காணப் படுகின்றது என அறிகிறோம். இத்தகைய மரபு மாற்றத் தால் திருக்குறளுக்குரிய பெருமை குன்றிவிடாது. மரபு மாற்றம் பெறுவது வளர்ச்சியைக் குறிக்கும் இயற்கையான வரலாற்று நெறி. சங்கம் மருவிய காலத்துத் தோன்றிய திருக்குறள், நம் இலக்கிய வளர்ச்சியின் இன்றியமையாத ஒரு வரலாற்றுக் கல்லாகப் பாடுபொருள், பாடன்முறைமை

என்னும் இரண்டுவகையிலும் அமைந்திருப்பது தமிழர்க்குப் பெருமை தரும் செய்தி மட்டுமன்று; உலக இலக்கிய நிலையில் வைத்தெண்ணும்போது ஒரு குறிப்பிட்ட கால கட்டத்தில் (கி. மு. முதல் நூற். - கி. பி. இரண்டாம் நூற்.) தோன்றிய தலையாய மானுட வினைநிகழ்ச்சிகளுள் திருக்குறள் தோற்றமும் ஒன்று என்ற உண்மையும் விளங்குகிறது.

குறிப்புகள்

1. a. இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்
காமக் கூட்டம் காணுங் காலை
மறையோர் தேஎத்து மன்றல் எட்டனுள்
துறையமை நல்யாழ்த் துணைமையோர் இயல்பே.

(தொல். 1038)

b. அந்நிலை மருங்கின் அறமுத லாகிய
மும்முதற் பொருட்கும் உரிய என்ப.

(தொல். 1363)

2. a. அறனும் பொருளும் இன்பமும் மூன்றும்
ஆற்றும் பெருமநின் செல்வம்.

(புறம். 28)

b. சிறப்புடை மரபில் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல.

(புறம். 31)

3. நான்மறையின் மெய்ப்பொருளை முப்பொருளா நான்முகத் தோன்
தான்மறைந்து வள்ளுவனாய்த் தந்துரைத்த - நூன்முறையை
வந்திக்க சென்னிவாய் வாழ்த்துக நன்னெஞ்சம்
சிந்திக்க கேட்க செவி.

(உக்கிரப் பெருவழுதி, தி. மா. 4)

4. மும்மலையும் முந்நாடும் முந்நதியும் முப்பதியும்
மும்முரசும் முத்தமிழும் முக்கொடியும் — மும்மாவும்
தாமுடைய மன்னர் தடமுடிமேல் தாரன்றோ
பாமுறைதேர் வள்ளுவர்முப் பால்.

(சீத்தலைச்சாத்தனார், தி. மா. 10)

5. அறந்தகளி யான்ற பொருள்திரி இன்பு
சிறந்தநெய் செஞ்சொல்தீத் தண்டு — குறும்பாவா
வள்ளுவனார் ஏற்றினார் வையத்து வாழ்வார்கள்
உள்ளிருள் நீக்கும் விளக்கு.

(நப்பாலத்தனார், தி. மா. 47)

6. தானே முழுதுணர்ந்து தண்டமிழின் வெண்குறளால்
ஆனா அறமுதலா அந்நான்கும் — ஏனோர்க்கு
ஊழி னுரைத்தாற்கும் ஒண்ணீர் முகிலுக்கும்
வாழியுலகு என்னாற்று மற்று.

(நக்கீரர், தி. மா. 7)

7. அறம்பொரு ளின்பம்வீ டென்னுமந் நான்கின்
திறந்தெரிந்து செப்பிய தேவை — மறந்தேயும்
வள்ளுவன் என்பானோர் பேதை அவன்வாய்ச்சொற்
கொள்ளார் அறிவுடை யார்.

(மாமூலனார், தி. மா. 8)

8. தப்பா முதற்பாவாற் தாமாண்ட பாடலினால்
முப்பாலின் நாற்பால் மொழிந்தவர் — எப்பாலும்
வைவைத்த கூர்வேல் வழுதி மனமகிழத்
தெய்வத் திருவள் ளுவர்.

(கீரந்தையார், தி. மா. 19)

9. வீடொன்று பாயிரம் நான்கு விளங்கறம்
நாடிய முப்பத்து மூன்றொன்றாழ் — கூடுபொருள்
எள்ளில் எழுபது இருபதிற் றைந்தின்பம்
வள்ளுவர் சொன்ன வகை.

(சிறுமேதாவியார், தி. மா. 20)

10. இன்பம் பொருளறம் வீடென்னும் இந்நான்கும்
முன்பறியச் சொன்ன முதுமொழிநூல் — மன்பதைகட்கு
உள்ள அரிதென் றவைவள் ளுவருலகங்
கொள்ள மொழிந்தார் குறள்.

(நரிவெரூஉத்தலையார், தி. மா. 33)

11. அறநான் கறிபொரு ளேழொன்று காமத்
திறமூன் றெனப்பகுதி செய்து — பெறலரிய
நாலும் மொழிந்தபெரு நாவலரே நன்குணர்வார்
போலும் மொழிந்த பொருள்.

(தொடித்தலை விழுத்தண்டினார், தி. மா. 2

துணை நூல்கள்

1. கைலாசபதி, க. 'காதலும் கட்டுப்பாடும்', ஒப்பியல் இலக்கியம், சென்னை புக்ஹவுஸ், மூன்றாம் பதிப்பு, சென்னை, 1982.

2. செயராமன், நா. 'காமத்துப்பாலும் அகப்பொருள் மரபும்' ஆய்வுக்கோவை, 12-1, அண்ணாமலை நகர், 1980.

3. திருநாவுக்கரசு, க.த., 'காமத்துப்பாலின் கருத்தோவியங்கள்', ஒளிவிளக்கு, பாரிநிலையம், சென்னை, 1979.

4. மாணிக்கம், வ.சுப., தமிழ்க்காதல், பாரிநிலையம், சென்னை, 1962.

6

திருக்குறளில் திறனாய்வு நோக்கு

டாக்டர் இரா. குமரவேலன்
பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
பச்சையப்பன் கல்லூரி, சென்னை

'எல்லாப் பொருளும் இதன்பாலுள; இதன்பால் இல்லாத எப்பொருளும் இல்லையால்' என்று மதுரைத் தமிழ்நாகனார் திருக்குறளின் மாண்பை எடுத்தோதுகின்றார். 'ஆய்வு நோக்கில் திருக்குறள்' பற்றி ஆராயும் இக்கருத்தரங்கில் 'திருக்குறளில் திறனாய்வு நோக்கு' பற்றிச் சில கருத்துகளை இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

திருக்குறளின் இயல் அமைப்பும், அதிகாரப் பிரிவும், குறட்பா முறைவைப்பும், செய்திகளை அடுக்கிச் சொல்லும் திறமும் வள்ளுவரின் கூர்த்த ஆய்வு அறிவினைத் தெரிவிப்பனவாம். உரையாசிரியர்களும் திருக்குறளியல் அறிஞர்களும் வள்ளுவர் ஆய்ந்துரைத்த கருத்துகளைத் தம் அறிவுத் திறனால் மேலும் சிறக்கச் செய்துள்ளனர்.

திருவள்ளுவர் ஒவ்வொரு குறட்பாவையும் ஆய்ந்து நோக்கிச் சொல் தேர்ந்து பாடியிருக்கின்றார் என்பதனைக் கூறவேண்டியதில்லை. 'பாயிரம் நான்கு' என்று தொடங்கும் திருவள்ளுவமாலையில் 'அறத்துப்பால் நால்வகையா ஆய்ந்துரைத்தார்' என்பர் எறிச்சலூர் மலாடனார்; 'அறம் நான்கு, அறிபொருளேழு, ஒன்றுகாமத் திறம்மூன்று எனப்பகுதி செய்து' என்பர் தொடித்தலை விழுத் தண்டினார். 'ஒண்பொருள் ஏழு' என்பர் போக்கியார்; 'காமத்தின் பக்கம் ஒருமூன்று' என்பர் மோசிகீரனார். இவ்வாறு இயல் எண்ணிக்கைகளை ஆராய்ந்து கூறியுள் ளனர் அருந்தமிழ்ப் புலவர்கள். வள்ளுவனார் அறச் செய்திகளை ஆய்ந்து பகுத்துக் கூறியுள்ளமைக்கு இஃது ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

பொருட்பெருக்கமும் சொற்சுருக்கமும் திருக்குறளின் தனிச்சிறப்புகளாகும். இதனைச் 'சுருங்கிய சொல்லால் விரித்துப் பொருள்விளங்கச் சொல்லுதல் வல்லாரார் வள்ளுவர் அல்லால்' என்பர் அரிசில்கிழார். அதுமட்டும் அல்லாமல் திருக்குறள் 'ஓதற் கெளிதாய் உணர்தற்

கரிதாகி ... உள்ளுதொறு உள்ளுதொறுள்ளம் உருக்கும்' என்று கூறுவர் மாங்குடி மருதனார். எனவே, சொற் சுருக்கம், பொருட்சிறப்பு, ஓதற்கெளிமை, உணர்தற்கருமை ஆகியன அமையுமாறு திருக்குறளை ஆய்ந்தளித்துள்ளார் வள்ளுவர் எனலாம்.

திருவள்ளுவர் ஆய்வில் பெரிதும் ஈடுபாடு உடையவர் என்பதனை அவர் குறளில் கையாண்டிருக்கும் பற்பல சொற்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன. 'ஆய்வு செய்தல்' என்னும் பொருளில் ஆய்தல், ஆராய்தல், உணர்தல், ஓர்தல், கருதுதல், சூழ்தல், தெரிதல், தெளிதல், தேர்தல், தூக்கிச் செயல், எண்ணுதல், புரிதல், பார்த்தல், வல்லறிதல் முதலான வெவ்வேறு சொற்களை இடமறிந்து பயன்படுத்தி யுள்ளார் வள்ளுவர். இஃதொன்றே மற்ற பெரும்புலவர் களைக் காட்டிலும் வள்ளுவர் திறனாய்வில் பெருநோக்கு உடையவர் என்பதனை அறிவுறுத்துவதாகும்.

'ஆய்தல்' பற்றிய சொற்கள் காட்டும் நுட்ப வேறுபாடுகள் தனி ஆராய்ச்சிக்குரியன.

'ஆய்ந்தாய்ந்து' (குறள். 792) என்றும், 'நவில்தொறும் நூல்நயம்' (குறள். 783) என்றும், 'அறிதோறு அறியாமை' (குறள். 1110) என்றும், 'ஆயும் அறிவினர்' (குறள். 918) என்றும் திருவள்ளுவர் பல இடங்களில் ஆய்தலின் இன்றி யமையாமையை எடுத்துக் காட்டுவர்.

வேறு சில சொற்களாலும் தொடர்களாலும் ஆய்தலின் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்துகின்றார் வள்ளுவர்; 'நூல்வல்லன்' (குறள். 683), 'நுண்ணியம் என்பார்' (குறள். 710), 'அரம்போலும் கூர்மையர்' (குறள். 997), 'அரியகற்று ஆசற்றார்' (குறள். 503), 'மதி நுட்பம் நூலோடு உடையார்' (குறள். 636), 'நினைக்கப் படும்' (குறள். 169) முதலியன அத்தகையன. ஆராய்ச்சி யறிவுடையோரை இத்தொடர்கள் சுட்டுவதைக் கற்றார் நன்குணரலாம்.

திறனறிதல், வகைப்படுத்தல், கூறுபாடு, திறப்பாடு, தகுதி முதலான பொருள்களில் வள்ளுவர் 'திறன்' என்னும் சொல்லைக் கையாண்டுள்ளார். 'திற(ம்)' பதினொரு குறட் பாக்களில் இடம்பெறுகின்றது.

'திறனல்ல தற்பிறர் செய்யினும்' (குறள். 157), 'திறன் தெரிந்து கூறப்படும்' (குறள். 186), 'திறனறிந்தாங்கே திரு' (குறள். 179), 'திறனறிந்து தேர்ந்து கொளல்' (குறள். 441), 'திறன்தெரிந்து தேறப்படும்' (குறள். 501), 'திறனறிந்தான் தேர்ச்சித் துணை' (குறள். 635), 'திறப்பாடு இலாஅ தவர்' (குறள். 640), 'திறனறிந்து சொல்லுக' (குறள். 644), 'திறனறிந்து தீதின்றி வந்த பொருள்' (குறள். 754), 'உரைப்பது அவர் திறம்' (குறள். 1184), 'அவர்திறம் உள்ளும்' (குறள். 1298) என்று இச்சொல் வள்ளுவர் குறட் பாவில் பயின்று வந்துள்ளது. இவற்றுள் பல ஆய்வுத் திறம் என்னும் கருத்திலே அமைந்துள்ளதை அறிஞர்கள் உணரலாம். முதல் மூன்று அறத்துப்பாலிலும், இறுதி இரண்டு காமத்துப்பாலிலும், ஏனையவை பொருட் பாடலிலும் இடம்பெறுகின்றன.

இங்ஙனம் ஆய்தல், திறன் ஆகிய சொற்களும், அவை தொடர்பான தொடர்களும் திருவள்ளுவர்தம் நூலில் பரவலாகப் பயன்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

வள்ளுவர் தம் குறட்பாக்களில் எடுத்துரைக்கும் கருத்துகள் அனைத்தும் அறிந்தாய்ந்து சொல்லப்பட்டவை. அவை எக்காலத்தார்க்கும் எச்சமயத்தார்க்கும் பொருந்து பவை. அதுமட்டுமன்று; ஒரு தலைப்பின்கீழ்ச் சொல்லி யுள்ள ஒரு கருத்து வேறு பிற சூழ்நிலைகளிலும் பொருந்தி வருமாற்றைப் பல இடங்களில் காணலாம். சான்றாக, கல்வி, கேள்வி, வலியறிதல் முதலானவை அரசியல் என்னும் பகுதியில் இடம்பெற்றாலும் அனைவர்க்கும் பொதுவாக நிற்றலைக் குறிப்பிடலாம். நுண்மாண் நுழைபுலமிக்க புலவர்களின் பொருள்பொதிந்த கருத்துகளும் தொடர் களும் இத்தகையவை. திருவள்ளுவரின் பல குறட்பாக்கள் திறனாய்வுக் கலைக்கும் பொருந்தும் வகையில் அமைந் துள்ளன என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

'சமன்செய்து சீர்தூக்கும் கோல்பால் அமைந்தொருபால் கோடாமை சான்றோர்க் கணி' (குறள். 118) என்னும் 'நடுவு நிலைமை' அதிகாரக் குறள் திறனாய்வுக் கலைக்கு முற்றிலும் பொருந்துவது. திறனாய்வாளரின் பண்பினை இது நன்கு சுட்டக் காண்கிறோம். இதனையே அறநெறிச் சாரம் 'காய்தல் உவத்தல் அகற்றி ஒருபொருட்கண் ஆய்தல்

அறிவுடையார் கண்ணதே; காய்வதன்கண் உற்றகுணம் தோன்றா தாகும் உவப்பதன்கண் குற்றமும் தோன்றாக் கெடும்' (அறநெறி. 22) என்று தெளிவுபடுத்தும். சமன் செய்தல், சீர்தூக்கல், இலக்கணங்களான் அமைதல், ஒருபால் கோடாமை ஆகிய நான்கு திறனாய்வுக் கூறுகள் அமைந்துள்ளன இக்குறட்பாவில்.

நல்ல ஆய்வாளர்கள் தேவையான அளவே சொற்களைப் பயன்படுத்துவர்; வெற்றுச் சொற்களை வீணே தொடுக்கமாட்டார். 'அரும்பயன் ஆயும் அறிவினார் சொல்லார் பெரும்பயன் இல்லாத சொல்' (குறள். 198) என்னும் குறள் இதனை விளக்கி நிற்கிறது.

ஆய்வாளன் கல்வி கேள்விகளில் தேர்ந்தவனாக இருக்கவேண்டும்; அரைகுறைக் கல்வியுடையான் ஆய்வு, தெளிவின்றிக் குழம்பி நிற்கும். இதனை வள்ளுவரின் 'தெருளாதான் மெய்ப்பொருள் கண்டற்றால்' (குறள், 249) என்னும் 'அருளுடைமை' அதிகாரத் தொடர் நன்கு தெளிவு படுத்துகிறது.

'எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு' (குறள். 355), 'எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு' (குறள். 424) என்னும் இரு குறட்பாக்கள் வெவ்வேறிடங்களில் வெவ்வேறு கருத்துகளை விளக்க வந்திருப்பினும் திறனாய்வுக் கலைஞனுக்கு மிகவும் பொருந்துவனவாக விளங்குகின்றன.

கல்வி ஒன்று மட்டுமே மனிதனுக்குப் பெருந்துணை என்று கூற இயலாது. கல்வியோடு அறிவு, உண்மை, ஊழ், ஒழுக்கம், பண்பு, சால்பு, இரக்கம் முதலான பலவும் இணைந்து நிற்கவேண்டும். திறனாய்வாளர்க்கும் இது பொருந்தும். 'கற்றதனால் ஆய பயன் என்கொல்?' (குறள். 2), 'அறிவினான் ஆகுவ துண்டோ? (குறள். 315), 'நுண்ணிய நூல்பல கற்பினும்' (குறள். 373), 'திருவேறு, தெள்ளியராதலும்வேறு' (குறள்.374), 'நுண்மாண் நுழைபுலம் இல்லான்' (குறள். 407), 'நுணங்கிய கேள்வியர் அல்லார்' (குறள். 419), 'பல நல்ல கற்றக் கடைத்தும்' (குறள். 823) ஆகிய பல குறட்பாக்களில் திருவள்ளுவர் கல்வியோடு பிற

பண்புகளும் இருத்தல் வேண்டும் என்று மனிதர்க்கு உணர்த்தும் தகுதிகள், திறனாய்வாளர்க்கும் கொள்ளத் தக்கனவாகும். இதனால்தான் பல நல்ல கல்வியாளர்கள் சிறந்த திறனாய்வாளர்களாக இலங்க முடியவில்லை என்பது ஈண்டு உணரத்தக்கது.

இதுவரை திருக்குறளில் ஆய்வு, திறன் முதலான சொற்கள் குறித்தும், திறனாய்வுக் கலை குறித்தும், திறனாய் வாளர் குறித்தும் அறியத்தக்க சில செய்திகள் சொல்லப் பட்டன. இனி, திருக்குறள் நூலின்கண் கருத்துகள் எம்முறையில் திறனாய்ந்து கூறப்பட்டுள்ளன என்பதைச் சில சான்றுகள் வழிக் காணலாம்.

ஒரு கருத்தை விளக்கும் ஆசிரியர் அதனை இடத்திற் கும் பொருளிற்கும் ஏற்றவாறு வெவ்வேறு வகைத் தொடர் களாக அமைத்துச் சொல்வர். வினாவாகவும், விளக்க மாகவும், வினாவும் விளக்கமாகவும், ஏவலாகவும், கட்டளையாகவும், வேண்டுகோளாகவும், ஆணையாகவும், உவமையாகவும், உருவகமாகவும், குறிப்பாகவும், வெளிப் படையாகவும், உடன்பாடாகவும், எதிர்மறையாகவும், பழிப்பாகவும், பாராட்டாகவும் வள்ளுவர் குறட்பாக்களைப் படைத்துள்ள திறம் வியந்து பாராட்டுதற்குரியது.

'வித்தும் இடல்வேண்டுங் கொல்லோ?' (குறள். 85) என்பது வினா; 'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும் தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்' (குறள். 50) என்பது விளக்கம்; 'முகத்தின் முதுக்குறைந்தது உண்டோ, உவப்பினும் காயினும் தான்முந் துறும்'(குறள். 707) என்பது வினாவோடு விளக்கமாக அமைந்தது; 'கற்க கசடற' (குறள். 391) என்பது ஏவல்; 'உண்ணற்க கள்ளை' (குறள். 922) என்பது கட்டளை; 'இரப்பன் இரப்பாரை எல்லாம்' (குறள். 1067) என்பது வேண்டுகோள்; 'நன்றி மறப்பது நன்றன்று' (குறள். 108) என்பது ஆணை; 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' (குறள். 1) என்பது உவமை; 'கடலோடா கால்வல் நெடுந்தேர்' (குறள். 496) என்பது உருவகம்; 'தேவர் அனையர் கயவர்' (குறள். 1037) என்பது குறிப்பு; 'ஒழுக்கத்தின் எய்துவர் மேன்மை' (குறள். 137) என்பது வெளிப்படை; 'பணியுமாம் என்றும் பெருமை' (குறள். 978) என்பது உடன்பாடு; 'பெருமை பெருமிதம் இன்மை'

(குறள். 979) என்பது எதிர்மறை; 'எற்றிற் குரியர் கயவர்' (குறள். 1080) என்பது பழிப்பு; 'உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழவார்' (குறள். 1033) என்பது பாராட்டு. இவ்வாறெல்லாம் தாம் சொல்ல வந்த கருத்தைப் பல்வேறு முறைகளில் திறனறிந்து சொல்லியுள்ளார் வள்ளுவர்.

ஒரு தலைப்பைப் பற்றி ஆராயும்போது அதனை முழுமையாக எண்ணி முறைப்படப் பகுத்து, தக்க முறையில் வகைப்படுத்தி உரைப்பது வள்ளுவர் இயல்பு. இதனால் சொல்லவந்த கருத்து படிப்பார் மனத்தில் பசுமரத்தாணி போல் பதியும்; குழப்பம் நீங்கும்.

'இனியவை கூறல்' என்னும் அதிகாரத்தில் பத்துக் குறட்பாக்களும் செம்மையான முறையில் பகுத்து அமைக்கப்பட்டுள்ளன. முதற்குறள், இன்சொற்கு இலக்கணம் வகுக்கிறது; அடுத்த இரண்டு குறட்பாக்கள், விருந்தில் இன் முகமும் இன்சொலும் இன்றியமையாதன என்பதை விளக்குகின்றன; நான்கு, ஐந்தாம் குறள்கள் இன்சொலினால் விளையும் இம்மைப் பயனையும், ஆறாம் குறள் மறுமைப்பயனையும் காட்டுகின்றன; ஏழு, எட்டாம் குறட்பாக்கள் இருமைப் பயனும் ஒருங்கெய்தும் வழியைச் சொல்கின்றன; கடைசி இரண்டு குறட்பாக்கள் எதிர்மறையாக இன்னாத கூறலின் குற்றங்களை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. எனவே, இனியவை கூறுதலின் இன்றியமையாமை முறைப்படுத்திச் சொல்லியிருப்பதைக் காணலாம்.

'பிறனில் விழையாமை' அதிகாரத்தில் இத்தனைப் பாகுபாடுகள் தேவைப்படவில்லை. எனவே, பிறனில்விழைவான்கண் உள்ள குற்றங்களை முதல் ஆறு பாக்களிலும், பிறனில் விழையாதான்கண் உள்ள குணங்களைக் கடைசி நான்கு பாக்களிலும் உணர்த்துவர். இத்தலைப்பிற்கு இவ் விருவகைப் பிரிவு போதும் என்பது வள்ளுவர் கருத்தாகும்.

காமத்துப்பால் முழுமையும் குறள் பகுப்பிற்கும் முறை வைப்பிற்கும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகத் திகழ்வதாகும். இது தனி ஆய்விற்கு உரியது.

ஒன்றைச் சொல்வதன்முன் அதனை இன்னதென்று விளக்குவதும் தெளிவு படுத்துவதும் இன்றியமையாதது ஆகும். திருவள்ளுவர் பல அதிகாரங்களில் தாம் எடுத்துக்

கொண்ட பொருளை ஒருகுறளில் விளக்கிவிட்டு, மற்ற வற்றில் அதன் குணங்களையோ, குற்றங்களையோ, பிற வற்றையோ எடுத்துரைப்பர். வள்ளுவனார் உள்ளக் கிடக்கையை அறிதற்கு இது மிகவும் இன்றியமையாதது.

'அறன் வலியுறுத்தல்' அதிகாரத்தில் அறத்தை வலியு றுத்தும் வள்ளுவர், 'அறம்' என்பதற்கான விளக்கத்தை எடுத்துரைக்கிறார். 'மனத்துக்கண் மாசில னாதல் அனைத் தறன்' (குறள். 34), 'அழுக்காறு அவாவெகுளி இன்னாச் சொல் நான்கும் இழுக்கா இயன்றது அறம்' (குறள். 35) என்பன அவை.

'வாழ்க்கைத் துணை'க்கு இலக்கணம் யாது? 'மனைத் தக்க மாண்புடையளாகி...வாழ்க்கைத் துணை' (குறள். 51) என்பர் வள்ளுவர். ஈகை என்பதற்கு விளக்கம் தரும் வள்ளுவர் 'வறியார்க்கொன்று ஈவதே ஈகை' (குறள். 221) என்பர்.

இங்ஙனம் பல்வேறு பண்புகளின் இலக்கணங்களை வள்ளுவர் ஓரிரு தொடர்களில் சிறப்பாக விளக்கும் தனி இயல்பு உடையவர்.

ஒரு பொருளை ஆராய்ந்து விளக்கும்போது செய்தி களைத் தொகுத்தும் அடுக்கியும் தெளிவுபடுத்தும் தன்மை யையும் திருக்குறளில் காணலாம்.

'சுவைஒளி ஊறுஓசை நாற்றம்என்று ஐந்தின்' (குறள். 27), 'தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்து ஒக்கல் தான் என்றாங்கு ஐம்புலத் தாறு' (குறள். 43), 'படைகுடி கூழ் அமைச்சு நட்புஅரண் ஆறும்' (குறள். 381), 'பொருள் கருவி காலம் வினை இடனொடு ஐந்தும்' (குறள். 675) இவைபோல ஆறும், ஐந்தும், நான்கும் மூன்றும், இரண்டும் ஆக உள்ளனவற்றை அடுக்கிக் கூறிச் செய்திகளை விளங்க வைக்கும் ஆற்றல் படைத்தவர் வள்ளுவர்.

அங்கவியலில் 'அமைச்சு' என்னும் அதிகாரத்தில் இரண்டு குறட்பாக்களில் அமைச்சரின் மாண்புரைக் கிறார் வள்ளுவர். முதல் குறளில் (குறள். 632) ஐந்து செய்திகளைச் சொல்லி, அடுத்த குறளில் (குறள். 633)

மேலும் நான்கனைக் கூறி, இவையனைத்தும் பெற்றிருப் பவனே அமைச்சன் என்று விளங்கக் கூறுகிறார்.

அடுக்கிக் கூறுதலைப் போலவே தொகுத்துக் கூறுதலும் வள்ளுவரிடம் காணப்படுவதாகும். 'அடல்வேண்டும் ஐந்தன் புலத்தை' (குறள். 343) என்று 27ஆம் குறட்பாவில் கூறியது போலல்லாமல், தொகுத்துக் கூறக் காண்கிறோம்.

பலவற்றை அடுக்கிச் சொல்லும் அதே நேரத்தில் அனைத்திற்கும் உவமை கூறிச் சுவை சேர்க்கும் ஒரு குறட்பாவையும் காண்கிறோம். அது, 'முறிமேனி முத்தம் முறுவல் வெறிநாற்றம் வேலுண்கண் வேய்த்தோள் அவட்கு' (குறள். 1113) என்பதாகும். நலம்புனைந் துரைக்கும் தலைவன் கூற்றாக அமைந்த பாடல் இது. ஐந்து பொருட்கும் ஐந்து உவமைகளைத் தொடுத்து 'அவட்கு' என்ற சொல்லோடு முடிக்கிறார் வள்ளுவர்.

அதிகாரங்களை வகுக்கும்போதே ஒரு பொருளின் பல கூறுகளையும் நுணுகி ஆராய்ந்து எடுத்துரைப்பவர் வள்ளுவர். 'நட்பு' என்பது மிகவும் இன்றியமையாதது என்பதனால் அதனை நன்காய்ந்து, நட்பு, தீ நட்பு, கூடா நட்பு, நட்பாராய்தல், சிற்றினம் சேராமை, பெரியோரைத் துணைக்கோடல் என்று பல அதிகாரங்களில் விளக்க மாகவும் தெளிவாகவும் கூறியுள்ளார்.

அன்பு, அருள், பண்பு, ஒழுக்கம், அடக்கம், ஆள்வினை, ஒப்புரவு முதலான பலவற்றை ஒவ்வோர் அதிகாரங்களில் வகுத்துரைக்கும் வள்ளுவர், சிலவற்றை எதிர்மறையாக ஓர் அதிகாரம் வகுத்து விளக்கக் காண் கிறோம். 'கல்வி' என்பதற்கு மறுதலையாகக் 'கல்லாமை'; 'செங்கோன்மை' என்பதற்கு மாறாகக் 'கொடுங்கோன்மை' என்பன அதற்கு எடுத்துக்காட்டுகள்.

வினையாற்றுதலைப் பற்றி விளக்க வந்த வள்ளுவர், அதனைப் பல்வேறு வகையில் நன்காய்ந்து எடுத்துரைப்பர். வினைசெயல்வகை, வினைத்திட்பம், வினைத்தூய்மை, தீவினையச்சம், தெரிந்து செயல்வகை, தெரிந்து வினை யாடல் என்று பல அதிகாரங்களை வகுத்துக் கொண்டு

அரசுக்கும் அமைச்சுக்கும் மக்களுக்கும் பல அரிய செய்தி களைத் தொகுத்துத் தருகிறார் வள்ளுவர்.

திருக்குறளின் அதிகார அமைப்பும், வைப்புமுறையும், குறள் வரிசையும் வள்ளுவரின் ஆய்வறிவுத் திறனுக்குச் சான்று பகர்வனவாகும்.

ஒன்றை வலியுறுத்திச் சொல்ல வேண்டுமானால், அதுவே பிற அனைத்தினும் உயர்ந்தது என்றோ, சிறந்தது என்றோ சொல்லுவர் குறள் ஆசிரியர். 'தலை', 'உயர்வு', 'சிறப்பு' முதலான சொற்களை இதற்காகப் பயன்படுத்துவர்; 'செல்வம்', 'இன்பம்' முதலானவையும் இவ்வகையில் பயன் படும் பிற சொற்களாம்.

'ஐம்புலத்தாறு ஓம்பல் தலை' (குறள். 43), 'முயல்வாருள் எல்லாம் தலை' (குறள். 47), 'நிறைகாக்கும் காப்பே தலை' (குறள். 57), 'இகழ்வார்ப் பொறுத்தல் தலை' (குறள். 151), 'அறிவினுள் எல்லாம் தலை' (குறள். 203), 'உழந்தும் உழவே தலை' (குறள். 1031). இவ்வாறு ஏறத்தாழ இருபது இடங்களில் வள்ளுவர் தலைப்பிற்கேற்றவாறு அதுவே சிறந்தது என்பதனைத் 'தலை' என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்தி விளக்குவர்.

'அருட்செல்வம் செல்வத்துள் செல்வம்' (குறள். 241), 'வேண்டாமை அன்ன விழுச்செல்வம் ஈண்டில்லை' (குறள். 363), 'கேடில் விழுச்செல்வம் கல்வி' (குறள். 400), 'செல்வத் துள் செல்வம் செவிச்செல்வம்' (குறள். 411) என்று அருள், அவாஅறுத்தல், கல்வி, கேள்வி ஆகியனவற்றைச் சிறந்த செல்வம் ஆக வற்புறுத்திக் காட்டுவர்.

இவ்வாறே, அரிது, இனிது, பயன், நெறி, பண்பு, முறை, நன்று முதலான சொற்களையும் பல இடங்களில் கையாண் டுள்ளார். கடை, அல்ல, இல், இழுக்கு, தீது முதலான சொற்களை, நீக்க வேண்டுவனவற்றை வலியுறுத்தும்போது பயன்படுத்துவர். இங்ஙனம் ஒருபொருளின் – ஒரு கருத்தின் நலம், தீது ஆகியவற்றை நன்கு திறனாய்ந்து தக்க சொற் களைப் பெய்து பாடல்களை அமைக்கும் சிறப்பினைத் திருக்குறளில் எங்கும் காணலாம்.

'இறந்தார் இறந்தார்' (குறள். 310), 'காதல காதல்' (குறள். 440), 'மடிமடி' (குறள். 603), 'யாதனின் யாதனின்' (குறள். 341) என்று பாடலின் தொடக்கத்திலேயே தொடர்களை அடுக்கி வெளிப்படுத்தும் திறனையும் குறளில் காண் கிறோம்.

'ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமை விழுப்பத்து வேண்டும் பனுவல் துணிவு' (குறள். 21), 'பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் நூலோர் தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலை' (குறள். 322), 'பொச்சாப்பார்க்கு இல்லை புகழ்மை அது உலகத்து எப்பால் நூலோர்க்கும் துணிவு' (குறள். 533) முதலான குறட்பாக்களில் அறநூல்கள் இவற்றை வலி யுறுத்துகின்றன; எனவே, நாம் அவற்றைப் பின்பற்ற வேண்டும் என்று எடுத்துரைப்பர். 'அறம் கூறும் ஆக்கம் தரும்' (குறள்.183) என்பதும் இத்தகையதே. வேறு பல குறட் பாக்களில் 'என்ப', 'என்பர்' என்னும் சொற்களைப் பயன் படுத்திப் பிற அறநூல் கருத்தை விளக்குவர். இவை, ஆசிரியர் கருத்துகளை நன்கு திறனாய்ந்தே சொல்பவர் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

வள்ளுவர் திறனாய்வதில் வல்ல சான்றோரை என்றும் போற்றுபவர்; அவர்கள் கருத்தை ஆராய்ந்து ஏற்றுக்கொள்பவர். இதற்கான குறிப்பை, 'வித்தகர்' (குறள். 235), 'முதுவர்' (குறள். 715), 'புலவர்' (குறள். 394), 'நூலோர்' (குறள். 322), 'நிறைமொழி மாந்தர்' (குறள். 38), 'அறிவுடையார்' (குறள். 463), 'சான்றோர்' (குறள். 115), 'அரும்பயன் ஆயும் அறிவினார்' (குறள். 198) 'பேரறிவாளன்' (குறள். 215), 'தெள்ளியர்' (குறள். 374), 'நுணங்கிய கேள்வி யர்' (குறள். 419), 'மூத்த அறிவுடையார்' (குறள். 441), 'அரிய கற்று ஆசற்றார்' (குறள். 503), 'மதிநுட்பம் நூலோடு உடையார்' (குறள். 636), 'நூலாருள் நூல்வல்லன்' (குறள். 683), 'நுண்ணியர்' (குறள். 126), 'இலங்குநூல் கற்றார்' (குறள். 410), 'கூர்மையர்' (குறள். 997), 'ஒள்ளியர்' (குறள். 714) முதலான பல தொடர்களால் கற்றறிந்தோரை வள்ளு வர் குறிப்பிடுவதும் பாராட்டுவதும் அவர்தம் திறனாய்வு நோக்கிற்கு அரண் செய்வன. இந்த அளவிற்கு அவர் தாழ்ந்தவர்களையும், கயவர்களையும், கீழோர்களையும் எடுத்துரைக்காதது நினைக்கத்தக்கது.

வள்ளுவர் குறட்பாக்களைத் திறனாய்வு நோக்கில் இன்னும் பலவாறு காண்பதற்கு வழியிருக்கின்றது. இதுகாறும் கூறியவற்றைக் கீழ்க்கண்டவாறு தொகுக்கலாம்:

(1) திருக்குறள் திறனாய்வு நோக்கோடுதான் இயற்றப்பட்டது என்பதற்குத் திருவள்ளுவமாலை சான்றாக நிற்கிறது.

(2) திருவள்ளுவர் ஆய்வில் பெரிதும் ஈடுபாடு உடையவர்; இதற்கு அவர் 'ஆய்வு', 'திறன்' ஆகிய சொற்களையும் அதன் தொடர்பான பிற சொற்களையும் ஆண்டிருப்பதே சான்றாகும்.

(3) வள்ளுவர் குறட்பாக்களில் அமைந்துள்ள கருத்துகள் அனைத்துமே நன்கு திறனாய்ந்து சொல்லப்பட்டவை; பல குறட்பாக்கள் திறனாய்வுக் கலைக்கும் பொருந்துவன.

(4) ஆய்ந்து கண்ட பொருள்களைச் சொல்லும் முறையில் எழுதுவோர் அல்லது படைப்போர் தகுந்த தொடர் வகைகளைப் பயன்படுத்தவேண்டும் என்பது வள்ளுவர் திறனாய்வு நோக்குகளுள் ஒன்று.

(5) செய்திகளைப் பகுப்பதும், தொகுப்பதும், முறைப்படுத்துவதும் திறனாய்வின் அடிப்படை என்பது திருக்குறள் தெளிவுபடுத்தும் மற்றொரு கருத்து.

(6) 'வாய்மை எனப்படுவது' (குறள். 291) என்பது போல எடுத்துக்கொண்ட பொருளினை விளக்கிச் சொல்லிப் பின் அதுபற்றிய கருத்துகளைக் கூறல் வேண்டும்.

(7) ஒரே பகுதியில் சொல்ல வேண்டியவற்றை நிரல்படத் தொகுத்தும் அடுக்கியும் கூறுதல் நல்ல திறனாய்வாளனின் செயலாகும்.

(8) ஒரு பொருளை எத்தனைக் கோணங்களில் அணுக முடியுமோ அத்துணை வகைகளிலும் நோக்குதல் வேண்டும்.

(9) உயர்வு, தாழ்வு, நன்று, தீது, தலை, கடை முதலான செய்திகள் இன்னின்னவை என்று வள்ளுவர் பற்பல இடங்களில் ஆய்ந்து கூறியிருக்கிறார். எனவே, முடிவெடுத்துக் கூறுவது திறனாய்வில் கருதப்படவேண்டிய ஒரு நோக்கு ஆகும்.

(10) திறனாய்வோர் சான்றோர் பிறரையும், அவர்தம் கருத்துகளையும் பின்பற்றிப் போற்றிப் பாராட்டுதல் வேண்டும்.

7

கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும்

டாக்டர் கு. மோகனராசு
இணைப்பேராசிரியர்
திருக்குறள் ஆய்வு மையம், தமிழிலக்கியத்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை.

0. நுழைவாயில்

கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும்

உலகப் பேரறிஞர்கள் தாமாகத் தோன்றுவது இல்லை; காலச் சூழலின் தூண்டுதலினால் அவர்கள் உருவாக்கப்படு கிறார்கள். அவ்வாறு உருவாக்கப்பட்டவர்களுள் குறிப் பிடத் தக்க ஒருவர் **'சீனத்துச் செம்மல்' கன்பூசியசு**; மற்றொருவர் **'தென்னகச் செம்மல்' திருவள்ளுவர்.**

நாட்டில் அறம் பிறழ்ந்து, அமைதியற்ற ஒரு சூழல் நிலவிய கால கட்டங்களில் உருவாகிய இருவருமே, அறம் உரைத்து அமைதி காக்கப் பெரும்பணி ஆற்றியுள்ளனர்; தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை மேனிலைக்குக் கொண்டுவரத் தம்மால் இயன்ற அளவு முயன்றும் உள்ளனர்.

கிறித்து பிறப்பதற்குச் சிலநூறு ஆண்டுகள் முன்னர்த் தோன்றிய இவ்விருவருடைய தெளிவான சிந்தனைகள், உலக அரங்கில் பெரும் போற்றுதல்களுக்கு உரியனவாகத் திகழ்கின்றன. பல்வேறு சிந்தனைகளின் பிழிவாகவும் புதிய சிந்தனைகளின் ஊற்றாகவும் தோன்றிய மார்க்சிய சிந்தனைகளுக்கு அடுத்த நிலையில் வள்ளுவமும் கன்பூசிய மும் போற்றப்படும் நிலையில் உள்ளன.

காலம்

சீனத்துச் சான்றோரான கன்பூசியசு, லூ மாநிலத்தில் கி. மு. 551-இல் பிறந்தவர்[1]; இவர் ஏறத்தாழ 72 ஆண்டுகள் வாழ்ந்து கி. மு. 479-இல் இறந்தார்.

உலகப் பேரிலக்கியமாகிய திருக்குறள் வழங்கிய திரு வள்ளுவர் எப்போது பிறந்தார் என்பது உறுதியாகவில்லை; இவருடைய காலத்தின் மேல் எல்லை கி. மு. 6027 வரை செல்கிறது; கீழ் எல்லை கி. பி. 1000 வரை நீள்கிறது.[2]

திருவள்ளுவர் கி. மு. 31 - இல் பிறந்தவர் எனக் கொண்டு திருவள்ளுவர் காலம் கணக்கிடப்படுகிறது. இதுவும் ஓர் ஊகமே.

எந்தக் காலத்தில் பிறந்திருப்பினும், இருவரும் காலம் கடந்து வாழ்ந்துள்ளார்கள்; வாழ்கிறார்கள்; வாழ்வார்கள்.

மரபுக் கதையிலோர் ஒற்றுமை

சீனத்துச் செம்மல் பற்றியும் தென்னக மேதை பற்றியும் பல்வேறு மரபுக் கதைகள் - பழங்கதைகள் வழங்கப்படு கின்றன. இருவர் பற்றிய மரபுக் கதைகளிலும் ஓர் ஒப்புமை காணப்படுகிறது. மேட்டுக் குடியில் பிறந்த ஒருவனுக்கும் தாழ்ந்த குடியில் பிறந்த ஒருத்திக்கும் பிறந்தவரே கன்பூசியசு என்பர். வள்ளுவரும் அவ்வாறே; இவர் பகவன் என்னும் அந்தணனுக்கும் ஆதி என்னும் புலைச்சிக்கும் பிறந்தவர் எனப் புனைந்துரைப்பர்.[3]

இலக்கியப் பணி

கன்பூசியசு, ஷர்-கிங் (பழம்பாடல் தொகுதி), ஷு-கிங் (வரலாற்றுத் தொகுதி) என்னும் நூல்களைத் தொகுத்தவர் என்பர்; லி-கிங் (வினைமுறைத் தொகுதி), யோ-கிங் (இசைத் தொகுதி) என்னும் நூல்களைப் பதிப்பித்தவர் என்பர்; யி-கிங் (மாற்றத் தொகுதி) என்னும் நூலுக்கு உரை எழுதியவர் என்பர்; சுன்-சியூ (இளவேனிலும் இலையுதிர் காலமும்) என்னும் நூலை எழுதியவர் என்பர். கன்பூசியசு எந்த ஒரு நூலையும் எழுதவில்லை என்றும் கூறுகின்றனர்.[4]

திருவள்ளுவர், திருக்குறள் தவிர வேறு ஏதேனும் நூல் எழுதியுள்ளாரா என்பது தெளிவாகவில்லை.

லூன்யூ

லூன்யூ (முதுமொழிகள்) என்பது ஒரு தொகுப்பு நூல். இது 20 இயல்களில் 499 முதுமொழிகளைக் கொண்டது. இவற்றுள் 424 முதுமொழிகள் கன்பூசியசு உரைத்தவை; 43 முதுமொழிகள் கன்பூசியசின் மாணவர்கள் உரைத்தவை; 32 முதுமொழிகள் கன்பூசியசு பற்றியவை.

இந்நூலே கன்பூசியசின் சிந்தனைகளை அறிய அடிப்படை மூலமாக உள்ள நூல்.

லூன்யூவும் திருக்குறளும்

லூன்யூ சீன மறை; திருக்குறள் தமிழ் மறை; சீன மண் உலகிற்கு வழங்கிய கொடை லூன்யூ; தமிழ்மண் உலகிற்கு வழங்கிய கொடை திருக்குறள்; லூன்யூ உரைநடையில் அமைந்த நூல்; திருக்குறள் வெண்பா யாப்பில் அமைந்த நூல். இவ்விரு நூல்களும் திட்பமும் நுட்பமும் செறிவும் மிக்கவை.

லூன்யூவில்வரும்கருத்துகள் முறைப்படுத்தப்பட்டவை அல்ல; திட்டமிட்டு எழுதப்பட்டவையும் அல்ல; இயல் களில் காணும் முதுமொழிகளின் எண்ணிக்கைகளும் முறைப்படுத்தப்பட்டவை அல்ல; ஓர் இயலில் 3 முதல் 47 வரை முதுமொழிகள் இடம்பெற்றுள்ளன. ஆனால், திருக் குறள் திட்டமிட்டுத் தொகுக்கப்பட்ட ஒன்று; திட்டமிட்டு எழுதப்பட்டது என்றும் கொள்ளலாம். அதில் இயல் கருத்துகள் முறைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வோர் இயலி லும் வரும் குறட்பாக்களின் எண்ணிக்கையும் சமன் செய்யப்பட்டுள்ளது.

அறம், பொருள் தொடர்பான கருத்துகள் மட்டுமே லூன்யூவில் இடம் பெற்றுள்ளன. திருக்குறளில் இவற் றொடு அன்பால் ஒன்றிய ஆண் பெண் ஆகிய இருவரின் உள்ளத்து உணர்வுகளை உணர்த்தும் கருத்துகளும் இடம் பெற்றுள்ளன.

கன்பூசியசின் பண்புகள், அவருக்கு முன் வாழ்ந்தவர் சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவர் ஆகியோரைப் பற்றிய செய்திகள் ஒருங்கிணைந்து ஓரளவு வரலாற்றுச் சாயல் பெற்றுள்ளது லூன்யூ; இச் சாயல் குறளில் இடம் பெறவில்லை. குறள் பெரிதும் பொதுமையான கருத்துகளையே பெற்றுள்ளது.[5]

இந்த இரு நூல்களிலும் காணப்படும் பலவேறு கருத்து களுள் பின்வரும் கருத்துகள் மட்டுமே ஒப்பாய்வுக்குரிய களங்களாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன:

1. கடவுள் தொடர்பான கருத்துகள்
2. உயர்ந்தோர் தொடர்பான கருத்துகள்
3. கல்வி தொடர்பான கருத்துகள்

4. நட்புத் தொடர்பான கருத்துகள்
5. அரசர் தொடர்பான கருத்துகள்
6. அமைச்சர் தொடர்பான கருத்துகள்
7. உலக ஒருமைப்பாடு தொடர்பான கருத்துகள்.

1. கடவுள்

கடவுள் நம்பிக்கை

லூன்யூவில் வரும் கருத்துகளை வகை செய்தால், கன்பூசியசோடு தொடர்புடைய முதுமொழிகள் 456. அவற்றுள் 20 முதுமொழிகளில் கடவுள் தொடர்புடைய கூற்றுகள்/ குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன. அவற்றுள் சில வருமாறு:

> ஐம்பதாவது வயதில் கடவுள் ஆணையை உணர்ந்து கொள்ளலானேன் (லூன்யூ, 1:4)

> நேர்மையற்ற வழிகளில் எங்கேனும் நான் சென்றிருப் பேனேயானால், கடவுள் என்னைப் புறக்கணிக்கட்டும்! கடவுள் என்னைப் புறக்கணிக்கட்டும்! (லூன்யூ, 6:24)

> உள்ளார்ந்த ஆற்றலைக் கடவுள் எனக்கு வழங்கியிருக் கிறார் (லூன்யூ, 7:22)

> இறைமை இருக்கிறது; அது என்னை அறியும் (லூன்யூ, 14:37)

இக்கூற்றுகள் கன்பூசியசு கடவுள் நம்பிக்கை உள்ளவர் என்பதை உறுதி செய்கின்றன.

திருக்குறளின் முதல் அதிகாரமான ‘கடவுள் வாழ்த்து’ திருவள்ளுவரின் கடவுள் நம்பிக்கைக்குத்(!) தக்க சான்றாக அமைகின்றது.

கடவுளோடு தொடர்புடையனவாக அமையும் கன்பூசியசின் கூற்றுகள் பெரும்பான்மையும் ஏதேனும் ஓர் உணர்ச்சிக்குக் கன்பூசியசு ஆட்படுத்தப்பட்ட நிலையில் வெளிப்படுவனவாகவே அமைந்துளள்ன. ஓரிடத்தில் மட்டுமே, கடவுள் அமைதியாக இருந்து உலகை இயக்கும் குறிப்பு (லூன்யூ, 17: 19) வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. கடவுள் தொடர்பான கருத்துகளைத் தம் மாணவர்கட்குக் கூட அவர் கூற விரும்பவில்லை என அறிகிறோம்.

இந்நிலையில் கடவுள் தொடர்பான சிந்தனைகளில் கன்பூசியசு தம் கருத்தைச் செலுத்தியிருப்பாரா என்பதே ஐயப்பாடாக உள்ளது. அவரிடம் காணும் நம்பிக்கையும் பழமையின் எதிரொலியே எனக் கொள்ளத் தோன்று கிறது.

வள்ளுவரிடம் காணும் கடவுள் நம்பிக்கை என்பது பல்வேறு சமயங்களிடையே காணும் கடவுள் தொடர்பான கருத்துகளை ஆராய்ந்து கண்டதனால் உண்டான நம்பிக்கை எனலாம்; இஃது பழமையின் தாக்கமே. எனினும் பொதுமை என்னும் உணர்வோடு 'படைக்கப்பட்டது' ஆகும்.

கடவுள் ஒருவரா? பலரா?

கடவுளோடு தொடர்புடையனவாக அமையும் கன்பூசியசின் கூற்றுகளை நோக்கின், அவற்றில் 'கடவுள் தீர்ப்பு' (லூன்யூ, *6: 8, 11: 18*) எனவும், 'கடவுள் கட்டளை' (லூன்யூ, *1: 4*) எனவும் 'கடவுள்' எனவும் பொதுவான அளவில்தான் கடவுள் சுட்டப்பட்டுள்ளதேயன்றி லூன்யூ வில், குறிப்பிட்ட எந்த ஒரு கடவுளின் பெயரும் இடம் பெற வில்லை. இவை கன்பூசியசு **'கடவுள் ஒன்றே'** என்னும் கோட்பாடு உடையவர் எனக்கொள்ள இடம் தருகின்றன. 'கடவுள் ஒன்றே' என்னும் கோட்பாடு கன்பூசியசிற்கு முன்னரே சீனத்தில் இருந்து வந்துள்ளது என்பதும் இங்கு நினையத்தக்கதாகும்.

திருவள்ளுவர் கடவுள் ஒன்று எனக் கொள்கிறாரா? பல எனக் கொள்கிறாரா? என்பதை அறிய முதற்குறளே தக்க சான்றாக அமைகிறது.

அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு (குறள். 1)

என்பது அக்குறள்.

'எழுத்துகள் எல்லாம் அகரத்தை முதலாக உடையன; அதுபோல, உலகம் ஆதிபகவனை முதலாக உடையது' என்பது இக்குறளின் எளிய பொருள்.

எழுத்துகளில் அகரம் பலவாக இருக்க முடியாது; ஒன்று மட்டுந்தான் இருக்க இயலும்.

ஆகவே, இந்த உவமையோடு பொருளைப் பொருத்திப் பார்த்தால், 'ஆதிபகவன்' ஒருவனாகத்தான் இருக்க முடியும் என்பது தெளிவாகின்றது.

மேலும், 'ஆதிபகவன்' என்பதில் வரும் 'அன்' விகுதியும் இறைவன் ஒருவன்தான் என்பதைத் தெளிவாகச் சுட்டுகின்றன.

ஆகவே, திருவள்ளுவர் 'கடவுள் ஒன்றே' என்னும் கோட்பாடு உடையவர் என்பதும் தெளிவாகின்றது.

பல கடவுள் வழிபாடு இருந்த தமிழகத்தில் ஒரு கடவுள் வழிபாட்டை வள்ளுவர் வலியுறுத்துவது பெரிதும் நினையத் தக்கதாகும்.

சூழலும் தேவையும்

கன்பூசியசு வாழ்ந்த காலத்தில் சீன மண்ணில் அரசியல் அளவில் குழப்பங்களும் சீர்கேடுகளும் நிலவின; அக் குழப்பங்களையும் சீர்கேடுகளையும் நீக்க வேண்டுமானால் அறிவும் பண்பும் மிக்க உயர்ந்தவர்களைக் கல்வியின் வழியே உருவாக்க வேண்டும். அவர்களை அரசுப்பணிகளில் பொறுப்பேற்குமாறு செய்ய வேண்டும் என்று கன்பூசியசு கருதினார்.[6]

ஆகவே, கன்பூசியசினுடைய சிந்தனைகள் பெரிதும் அறிவும் பண்பும் நிறைந்த உயர்ந்தவர்களை உருவாக்குவதையே முழுமை! முதன்மை நோக்காகக் கொண்டிருந்தன. இதனால் கடவுளைப் பற்றிச் சிந்திக்கவேண்டிய 'உடனடித் தேவை' அவருக்கு ஏற்படவில்லை.

வள்ளுவர் வாழ்ந்த காலத்தில் தமிழ் மண்ணில் சமயம் தொடர்பான வேறுபாடுகளும் மாறுபாடுகளும் மிகுதியாக இருந்துள்ளன.

> ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப வேறெனின்
> அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார் — நன்றென
> எப்பா லவரும் இயைபவே வள்ளுவனார்
> முப்பால் மொழிதந் மொழி. (தி. மா. 9)

எனவரும் கல்லாடர் பாடல் இதற்குத் தக்க சான்றாக அமைகின்றது.

இச்சமய வேறுபாடுகளும் மாறுபாடுகளும் சமயவாணர் களிடையேயும் கற்றவர்களிடையேயும் கருத்து மோதல் களை உருவாக்கும் அளவிற்குச் 'சமுதாயச் சிக்கலாகவே' உருவாகியிருக்க வேண்டும். ஆகவே, இச் 'சிக்கலு'க்குத் தீர்வு காண வேண்டிய சூழலுக்கு வள்ளுவர் உந்தப்பட்டுள் ளார் என்றே தோன்றுகிறது.

சமயம் தொடர்பான சிந்தனைகளுள் அடிப்படையாக அமைவது கடவுள்தொடர்பான சிந்தனையாகும். தத்தமக்கு ஒரு கடவுளை உருவாக்கிக்கொண்டு வேறுபட்டுத் தோன்றும் சமயவாணர்களிடையேயும் அச்சமயவாணர் களின் கருத்துகளால் வேறுபட்டு நிற்கும் மக்களிடையேயும் ஓர் ஒருமைப்பாட்டை உருவாக்க—எல்லோரும் ஏற்கத்தக்க ஒரு பொதுமையான கடவுளைப் படைக்க — வள்ளுவர் முனைந்துள்ள முனைப்பையே 'கடவுள் வாழ்த்து' என்னும் அதிகாரம் தெளிவு செய்கின்றது.

கல்வியும் கடவுள் கருத்துகளும்

கடவுள் நம்பிக்கை உடையவர் கன்பூசியசு என்பது மறுக்கவோ மறைக்கவோ முடியாதது. நம்பிக்கை வேறு; ஒன்றில் பெறும் தெளிவு வேறு. கடவுள் நம்பிக்கை உடைய கன்பூசியசிற்கு அக்கடவுள் பற்றிய தெளிவு இருந்தது என்றோ அத்தெளிவு பெறக் கன்பூசியசு ஓரளவேனும் முயற்சி செய்துள்ளார் என்றோ கொள்ள இயலவில்லை.

மக்களுக்கு நல்வழி காட்டக் கடவுள் தன்னை அனுப்பி யிருப்பதாகவும், அதற்கான உள்ளார்ந்த ஆற்றலை அக் கடவுள் தனக்கு வழங்கியிருப்பதாகவும் (லூன்யூ, 7: 2) கன்பூசியசு கருதியிருப்பது பழமையின்வழிப்பட்ட நம்பிக்கை. தம்கருத்துகளை மக்கள் மதிக்க வேண்டும்/ஏற்க வேண்டும்எனக் கருதி இத்தகைய உத்தியைக் கையாண்டும் இருக்கலாம்.

மேலும், தம்முடைய ஐம்பதாவது வயதில் கடவுள் ஆணையை உணர்ந்து கொண்டதாகத்தான் கன்பூசியசு கூறுகின்றாரேயொழிய, கடவுளை உணர்ந்து கொண்டதாக அவர் கூறவேயில்லை.

தமக்குத் தெளிவில்லாத எந்த ஒன்றையும் ஆசிரியர்கள் மாணவர்களுக்குக் கற்பிக்கக் கூடாது (லூன்யூ, 10: 8)

என்னும் உறுதியுடையவர் கன்பூசியசு. ஆகவே, அவர் தமக்குத் தெளிவு இல்லாத கடவுள், தேவதைகள், மறு பிறப்பு, ஊழ் முதலியன தொடர்பான கருத்துகளை மாணவர்களுக்குக் கற்பிக்கவில்லை.

சான்றாக, டிசூலூ (Tzulu) என்னும் மாணவர் கன்பூசியசிடம் தேவதைக்கு (அல்லது கடவுளுக்கு)த் தொண்டு செய்தல் பற்றி வினவியபோது,

> மனிதர்களுக்குத் தொண்டு செய்ய முடியாத நிலையில் தேவதைக்கு எவ்வாறு தொண்டு செய்ய முடியும்?
> (லூன்யூ, 11:11)

என்றும், இப்பிறப்பிற்குப் பிற்பட்ட வாழ்வு பற்றி வினவியபோது,

> இவ்வுலக வாழ்க்கையைப் பற்றியே அறிய முடியாதபோது, இறப்பிற்குப் பின் நிகழும் வாழ்க்கையை எவ்வாறு அறிய முடியும்
> (லூன்யூ, 11:11)

என்றும் கூறி, அவை பற்றிக் கருத்துரைக்காமல் நழுவி விடுகின்றார்.

கன்பூசியசு ஒருநாள் கடும் நோயினால் படுக்கையில் கிடந்தபோது மாணவர்கள் வருத்தத்தோடு அவரைச் சுற்றி நின்றிருந்தனர். அதே நேரத்தில் அம் மாணவர்கள் கடவுள், மறுபிறப்பு, ஊழ் தொடர்பான கருத்துகளை ஆசிரியர் தமக்குக் கற்பிக்காததால் தம்முடைய கல்வி நிறைவு பெறாது போய் விடுமோ என்றும் அஞ்சி, ஒருவரையொருவர் பார்த்தவாறு நின்றிருந்தனர். அவர்களின் எண்ணங்களை அறிந்த கன்பூசியசு அவர்களை அருகே அழைத்து,

> மாணவர்களே! நான் எதையோ உங்களுக்குக் கற்பிக்காமல் மறைத்து விட்டேன் என்று நீங்கள் நினைக்கிறீர்களா? நான் எதையும் மறைக்கவில்லை; எனக்குத் தெரிந்த எதையுமே நான் கற்பிக்காமல் மறைத்ததில்லை; இதுவே என் நெறி
>
> (லூன்யூ, 7:23)

எனக் கூறியுள்ளார்.

மேற்கூறிய நிகழ்ச்சிகள் கடவுள் பற்றிக் கன்பூசியசு போதிய தெளிவு பெறவில்லை என்பதற்குத் தக்க சான்று

களாக அமைகின்றன. தாமே தெளிவு பெறாத காரணத்தால், அதுபற்றி மாணவர்களுக்கும் அவர் கற்பிக்க விரும்பவில்லை.

> இயல்புக்கு ஒத்துவராத பொருள்களைப் பற்றியோ, இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றியோ, இயற்கைப் பிறழ்வுகளைப் பற்றியோ கன்பூசியசு ஒன்றும் பேசியதில்லை (லூன்யூ, 7:10)

> சமுதாய காலத்திற்கு முற்பட்ட கால வாழ்க்கை நிலைகளையோ, கடவுளை அடையும் வழிகளையோ கன்பூசியசு கற்பிக்கவில்லை. (லூன்யூ, 5:12)

என லூன்யூவில் வரும் கருத்துகளும், ஹாவர்ட் ஸ்மித்[7] (Howard Smith), ஷிகேகி கெய்சுகா[8] (Shigeki Kaizuka) போன்ற அறிஞர்களின் கூற்றுகளும் மேற்கூறிய கருத்திற்குச் சான்றுகளாக அமைகின்றன.

மொத்தத்தில், கன்பூசியசு சமயம் தொடர்பான - குறிப்பாகக் கடவுள் தொடர்பான - சிந்தனைகளைக் கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளோடு இணைக்க விரும்பவில்லை என்பது தெளிவாகின்றது.

தமிழகத்தில் கல்வி என்பது சமயத்தோடு நெருங்கிய தொடர்புடையதாக இருந்துள்ளது. இதைத் தக்க வாய்ப்பாகக் கொண்டு கல்வியின் வழியே சமய ஒருமைப்பாட்டை-குறிப்பாகக் கடவுள் ஒருமைப்பாட்டைச் சமுதாயத்தில் பரப்பி 'ஒன்றே கடவுள்' என்னும் உணர்வு பெறுமாறு மக்களை ஆற்றுப்படுத்த வேண்டும் என்னும் உள்ளுணர்வு உடையவராக-அல்லது அந்த உணர்வுக்குச் சூழ்நிலையால் உந்தப்பட்டவராக-வள்ளுவர் விளங்குகின்றார்.

ஆகவேதான் திருவள்ளுவர், தம் கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளோடு கடவுள் தொடர்பான சிந்தனைகளையும் ஒருங்குவைத்து நோக்கியுள்ளார்.

> கற்றதனா லாய பயனென்கொல் வாலறிவன்
> நற்றாள் தொழாஅர் எனின் (குறள். 2)

> கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்
> மற்றீண்டு வாரா நெறி (குறள். 359)

என்னும் குறள்கள் இதனைத் தெளிவு செய்கின்றன.

பழமையிலிருந்து பேரளவு விடுபட்ட வள்ளுவரால் ஓரளவு விடுபடவும் முடியவில்லை என்பதையும் இந்த ஒருங்கிணைப்பால் அறிய முடிகின்றது.

கடவுட் பண்பும் பணியும்

இறைவன் தானே அரசை உருவாக்கி நல்ல அரசர்களை அனுப்பி வளமான அரசாட்சியை உருவாக்கித் தருகிறான் என்பதும், உயர்ந்தோர்களின்வழியே உயர்ந்த கருத்துகளைப் பரவச் செய்கிறான் என்பதும் பழைய நம்பிக்கை; இதில் நம்பிக்கை உடையவராகக் கன்பூசியசு விளங்குகிறார்; வள்ளுவருக்கு இத்தகைய நம்பிக்கை இல்லை என்றே உணர முடிகின்றது.

ஒன்றும் பேசாமல் இருந்தே நான்கு பருவங்களும் மாறி மாறி வருவதற்கும், காலத்திற்கு ஏற்றவாறு விளைவுகள் தோன்றுவதற்கும், இறைவன் வழிவகுத்துத் தருவதாகக் கன்பூசியசு கருதுகின்றார் (லூன்யூ, 17: 19). இஃது பழமையின் எதிரொலியே. 'உலகியற்றியான்' (குறள். 1062) 'வகுத்தான்'(குறள். 377) போன்ற குறியீடுகளைப் பார்க்கும்போது, வள்ளுவரும் மேற்கூறிய கருத்தில் நம்பிக்கை உடையவராக இருத்தல் கூடும் என்றே தோன்றுகின்றது; இவர்தம் நம்பிக்கையும் பழமையின் எதிரொலியே.

இறைவனுடைய பண்புகளாகக் கன்பூசியசு எதனையும் தெளிவாக உரைக்கவில்லை. ஆனால், வள்ளுவர் இறைவனை 'எண்குணத்தான்' (குறள். 9) எனக் குறியீடு செய்து அப்பண்புகளோடு இணைத்து அவனை, ஆதி பகவன், வாலறிவன், மலர்மிசை ஏகினான், வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான், இறைவன், பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான், தனக்குவமை இல்லாதான், அறவாழி அந்தணன் எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

மனிதன் அடைய வேண்டிய குறிக்கோள்களின் 'முழுமை' நோக்கிய குறியீடுகளாக இவற்றை அமைத்து, முழுமைகளுக்குரிய ஒன்றே 'கடவுள்' எனக் குறியீடு செய்வதாகத் திருவள்ளுவரின் நோக்கு அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு அமைவதாலேயே திருவள்ளுவர் காட்டும் 'கடவுள்' சமயம் கடந்த பொதுமை எய்தியுள்ளது. இப் பொதுமையே வள்ளுவர் காண விழைந்த புதுமை.

கடவுள் நெறி

'கடவுள் நெறி' என ஒரு பெருநெறி—'முழு' நெறி—உண்டு என்பது சமயவாணர்களின் நம்பிக்கை. இந் நம்பிக்கையின் எதிரொலியைக் கன்பூசியசிடமும் காண்கிறோம்; வள்ளுவரிடமும் காண்கிறோம் (இவ்விருவரும் சமய வாணர்கள் அல்லர்).

கன்பூசியசு கடவுள் நெறியைத் தாவோ (Tao) என்கிறார். வள்ளுவர் 'பொய்தீர் ஒழுக்கநெறி' (குறள். 6) என்கிறார். இருவரும் மனித நெறியின் 'முழுமை' நோக்கிய குறியீடாகவே 'கடவுள் நெறி'யைக் கருதுகின்றனர். அதனை மனிதர்கள் உணர்ந்து அதன்வழி நடக்க முனைய வேண்டும் என ஆற்றுப்படுத்துகின்றனர்.

அந்நெறி என்ன என்பதை இருவருமே விளக்கி உரைக்கவில்லை; எனினும், வள்ளுவர் கூறும் வாலறிவுடைமை, வேண்டுதல் வேண்டாமை இலாதிருத்தல், பொறிவாயில் ஐந்தவித்தல், தனக்குவமை இன்மையாதல், அறவாழியாகல் ஆகியன அதனுள் அடங்குவன எனக் கொள்ளலாம்.

வழிபாடும் பயனும்

கடவுள் பற்றிய சிந்தனைகளில் கன்பூசியசு 'தனிப் பார்வை' செலுத்தவில்லை. ஆகவே, கடவுளை வழிபடும் முறைகள் பற்றியோ அவற்றால் விளையும் பயன்கள் பற்றியோ அவர் ஏதும் கூறவில்லை. ஆனால், வள்ளுவர் வழிபடும் முறைகளையும் பயன்களையும் ஓரளவு வெளிப் படுத்தியுள்ளார்.

திருக்குறளில் பூசனை (குறள். 16), வேள்வி (குறள். 259), அவியுணவு (குறள். 413) ஆகியன பற்றிய குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இவற்றால், தமிழரிடமும் ஆரியரிடமும் நடைமுறையிலிருந்த வழிபாட்டு முறைகளை வள்ளுவர் அறிந்திருந்தார் என்பது தெளிவு. ஆனால், இக்குறிப்புகளில் ஒன்றுகூட – சொல்தொடர் அளவிலுங்கூட– 'கடவுள் வாழ்த்து' அதிகாரத்தில் இடம் பெறவில்லை.

'கடவுள் வாழ்த்து' அதிகாரத்தில் வழிபாட்டு முறைகளைக் குறிப்பிடுவனவாகச் சில தொடர்கள் காணப்படுகின்றன. அவற்றைத் தொகுத்துப் பார்த்தால், பின்வரும்

நான்கு வகையான வழிபாட்டு முறைகளை வள்ளுவர் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ள முடிகின்றது.

1. அடி சேர்தல் (குறள்கள் 3, 4, 7, 8, 10)
2. அடி வணங்கல் (குறள்கள் 2, 9)
3. பொருள்சேர் புகழ் புரிதல் (குறள். 5)
4. பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி நிற்றல் (குறள். 6)

இவற்றை ஆராயும் அறிஞர்கள் திருக்குறளில் மனம், சொல், செயல் ஆகிய மூவகைப்பட்ட வழிபாடுகளும் சுட்டப் படுவதாகக் கொள்கின்றனர்.

அடி என்பது கடவுள் அருளைச் சுட்டும் குறியீடு எனக் கொண்டால், திருக்குறளில் உருவ வழிபாடு இடம் பெறவில்லை எனக் கொள்ளலாம். உருவ வழிபாடு குறிப்பிடப்படுகிறது எனக் கொண்டாலும், குறளில் அடி மட்டுமே சுட்டப்படுவதால், சமயப் பொதுமை நோக்கிய வள்ளுவரின் பரந்த நோக்கை அது எவ்வகை யிலும் பாதிக்கவில்லை என்றே கொள்ளலாம்.

கடவுளை வழிபடுவதனால், 'தன்'னைத் தான் உணரும் தெளிந்த அறிவு வாய்க்கின்றது என்றும், நீடித்த புகழுடன் வாழும் பேறு கிடைக்கின்றது என்றும், துன்ப நீக்கமும் இன்ப ஆக்கமும் வாய்க்கின்றது என்றும், வீடு பேறு அடையும் பெரும்பேறு வாய்க்கின்றது என்றும் வள்ளுவர் கருதுகின்றார்.

இதுவரை கூறியனவற்றைப் பார்க்கும்போது, கடவுள் நம்பிக்கையுடைய கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் ஒன்றே கடவுள் என்பதிலும், கடவுள் நெறி என ஒன்று உண்டு எனக் கொள்வதிலும் ஒருமித்த கருத்துடையவர்களாக உள்ளனர் என்பது அறிய முடிகிறது.

கன்பூசியசு கடவுள் தொடர்பான கருத்துகளில் தம் சிந்தனையைச் செலுத்தவில்லை என்றும், 'தேவை' கருதித் திருவள்ளுவர் கடவுள் சிந்தனைகளையும் கல்வி தொடர் பான சிந்தனைகளையும் இணைத்துப் பார்க்கின்றார் என்றும் அறிய முடிகின்றது; இதனால், கடவுள் வழிபாடு, வழிபடு முறைகள், வழிபாட்டின் பயன்கள் ஆகியன திருக்

குறளில் மட்டுமே இடம் பெற்றுள்ளன என்றும் அறிய முடிகிறது.

கடவுள் தொடர்பான சிந்தனைகளில் கன்பூசியசு பழமையை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்கின்றார் என்றும், திருவள்ளுவர் சமயப் போராட்டச் சூழல் கருதி ஒரு பொதுமையான கடவுளைப் படைத்துக் கொள்கின்றார் என்றும் அறிய முடிகிறது.

2. உயர்ந்தோர்

அரசர்கள் கடவுள்வழி வந்தவர்கள்; கடவுளின் பொய் தீர் ஒழுக்க நெறிகளை (The Way of Heaven or Tao) நன்கு அறிந்தவர்கள்; அவற்றை மக்களிடையே பரப்பி, மக்களை நல்வழிப்படுத்துபவர்கள் எனக் கருதப்பட்டனர். இவர்கள் **'அரச மெய்யுணர்வாளர்கள்'** (Sage Kings) என வழங்கப் பட்டனர்.

அரச மெய்யுணர்வாளர்களுக்குத் தக்க துணையாக அமைந்து, கடவுள் நெறியை மக்களிடையே பரப்பியவர்கள் **'மெய்யுணர்வாளர்கள்'** (Sages or Shengfen) என வழங்கப் பட்டனர். (கன்பூசியசும்கூடத் தம்மை அத்தகைய மெய்யுணர்வாளர்களுள் ஒருவராகக் கருதியதை அறிய முடிகின்றது).

இம்மெய்யுணர்வாளர்களுக்கு அடுத்த நிலையில் மதிக் கப்பட்டவர்களே கன்பூசியசு கண்ட **உயர்ந்தவர்கள்** (Chūn - tchü).

உயர்ந்தவர்களைக் குறிக்கும் 'சூன்-ட்சு' என்னும் சொல், சீனமொழியில், தொடக்கத்தில் அரச மரபினரையும் பிற மேட்டுக்குடி மக்களையும் குறிக்கும் சொல்லாக இருந்தது; கன்பூசியசே இச்சொல்லின் பொருளை விரி வாக்கி - ஒருவகையில் பொதுமையாக்கி-உயர்ந்த பண்பும் அறிவும் நிறைந்த எல்லா மக்களையும் குறிக்கும் சொல் லாக்கினார்.

இஃது, சமுதாயச் சமன்பாட்டைக் கருதிய கன்பூசியசின் உள்ள உணர்வைக் காட்டுகின்றது. இத்தகையதொரு

சமுதாயச் சமன்பாட்டுணர்வைத் திருவள்ளுவரிடமும் காண முடிகின்றது.

ஒரு குறிப்பிட்ட வருணத்தினரை – மேட்டுக்குடி மக்களாகத் தம்மைக் கருதிக் கொண்டவர்களைக் - குறிக்கும் 'அந்தணர்' என்னும் சொல்லை, அற உணர்வும் அருள் உணர்வும் கொண்ட எல்லா வருண மக்களையும் குறிக்கும் பொதுச் சொல்லாகத் திருவள்ளுவர் குறியீடு செய்துள்ளார்.

மனித நல நாட்டம் கொண்ட மேன்மக்கள்-அறிஞர்கள் எங்குத் தோன்றினும் ஒன்றாகவே சிந்திப்பர் என்பதற்கு மேற்படி உணர்வு ஒப்புமை ஓர் அரிய சான்றாகும்.

திருக்குறளில் அந்தணர், உரவோர், தக்கார், திருவுடையார், துறந்தார், தூய்மையவர், நல்லார், பெரியார், மாசற்றார், விழுமியார் முதலிய பல சொற்கள் உயர்ந்தவர்களைச் சுட்ட வழங்கப்பட்டுள்ளன.

திருவள்ளுவர் காணும் உயர்ந்தவர்கள் இல்லறத்திலும் இருப்பவர்கள்; துறவறத்திலும் துலங்குபவர்கள்; அரசியல் அரங்கிலும் பங்கு பெறுபவர்கள். துறவு நிலையில் இருக்கும் உயர்ந்தோரைக் கன்பூசியசு கருத்தில் கொள்ளவில்லை.

தம் காலத்துச் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் புலன் அழுக்கற்ற மெய்யுணர்வாளர்கள் பலர் இருந்துள்ளனர் என்றும், தம் காலத்தில் அத்தகையோரைக் காண முடியவில்லை என்றும் கருதும் கன்பூசியசு, அந்த இடத்தை உயர்ந்தவர்களால் நிறைவு செய்ய இயலும் எனக் கருதுகின்றார் (லூன்யூ, 7: 25).

திருவள்ளுவர், மெய்யுணர்வாளர்களையும் உருவாக்க முடியும் என்னும் உணர்வுடையவர் என உய்த்துணர முடிகின்றது.

உயர்ந்தோரும் கல்வியும்

உயர்ந்தவர் என்னும் தகுதியை ஒருவர்க்குத் தருவன அறிவும் பண்புமே என்பது இருவரின் ஒருமித்த கருத்தாகும். இந்த இரண்டும் செம்மை பெற அடிப்படையாக அமைவது கல்வி.

ஆகவேதான், உயர்ந்தவர்கள் 'கல்விப் பேரார்வி' களாக விளங்க வேண்டும் என இருவரும் எதிர்பார்க் கின்றார்கள்.

> இரவென்றும் பகலென்றும் பாராமல் ஓடிக்கொண்டே இருக்கும் வற்றாத ஆற்றைப் போல, ஒவ்வொருவரும் இடைவிடாமல் படித்துக் கொண்டே இருத்தல் வேண்டும் (லூன்யூ, 9:16)

என எதிர்பார்க்கும் கன்பூசியசு,

> உயர்ந்தவர்கள் கற்க வேண்டுவன எல்லாவற்றையும் பரந்த அளவில் தொடர்ந்து கற்றல் வேண்டும் (லூன்யூ, 6:25)

என வரையறுத்துக் கூறுகின்றார்.

> தொட்டனைத் தூறும் மணற்கேணி; மாந்தர்க்குக்
> கற்றனைத் தூறும் அறிவு (குறள். 396)
>
> நூலாருள் நூல்வல்லன் ஆகுதல் (குறள். 683)
>
> அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால் (குறள். 1110)

எனவரும் வள்ளுவச் சிந்தனைகள், எல்லோருமே தொடர்ந்து கற்றுக்கொண்டே இருக்க வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகின்றன.

திருவள்ளுவர் உயர்ந்தவர்களைச் சுட்டும் குறியீடு களில் ஒன்று 'நிறைமொழி மாந்தர்' என்பது. (இக்குறியீடு தொல்காப்பியத்திலேயே இடம் பெற்றுள்ளது). இதற்கு மணக்குடவர் 'நிரம்பிய கல்வியையுடைய மாந்தர்' எனப் பொருள் கூறியிருப்பதும் இங்குக் கருதத் தக்கதாகும்.

'கல்விப் பேரார்வி'களாக உயர்ந்தவர்கள் விளங்க வேண்டும் என எதிர்பார்க்கும் கன்பூசியசு, அவர்கள் தொழிற்கல்வியில் நாட்டம் செலுத்துவதை விரும்பவில்லை போலும்! அதனால்தான்,

> நிலத்தை உழுதால் உயர்ந்தவர் வருந்தவும் கூடும்; அறிவுப் புலத்தை உழுதால் மகிழ்வர் (லூன்யூ, 15:7)

என நுட்பமாகக் கூறுகின்றார்; இவர் தொழிற்கல்வியை வெறுப்பதையும் லூன்யூவழி அறிய முடிகின்றது.

ஆனால், திருவள்ளுவர் தொழிற்கல்வியை வெறுக்க வில்லை; அக்கல்வியில் உயர்ந்தவர்கள் நாட்டம் செலுத்த வேண்டும் என்றும் எதிர்பார்க்கவில்லை.

உயர்ந்தோரும் எண்ணங்களும்

'மனிதம்' என்றால் 'மனப்பக்குவப் பட்டநிலை' எனப் பொருள் கொள்ளலாம். அத்தகையதொரு பக்குவநிலை உருவாக வேண்டுமானால், மன உறுதியும் மனத் தூய்மையும் மிகமிக இன்றியமையாதனவாகும்.

உயர்ந்தவர்கள் பெற்றிருக்க வேண்டிய மன உறுதி நிலையைப் பற்றிக் கூறும் கன்பூசியசு,

> ஏதோ உறுதியாக இருக்க வேண்டும் என்பதற்காக உறுதியாக இருப்பவர்கள் அல்லர் உயர்ந்தோர்கள்; உண்மையாகவே — இயல்பாகவே உறுதியாக இருப்பவர்கள்
> (லூன்யூ, 15:36)

என்கிறார். நிலைகுலையாத் தன்மை உயர்ந்தவர்களுக்கு வேண்டும் எனக் கன்பூசுயசு எதிர்பார்ப்பது புலனாகின்றது.

திருவள்ளுவரும்,

> ஊழி பெயரினும் தாம்பெயரார் சான்றாண்மைக்கு
> ஆழி எனப்படு வார் (குறள். 989)

எனத் திட்பமாக—நயமாகக் கூறுகின்றார்.

மன உறுதி என்பது உயர்ந்தவர்க்குரிய இயல்பான பண்பாகவே இருவரும் கருதுகின்றனர்.

மன உறுதி உடையவர்கள் உள்ளத்தில் விருப்பு வெறுப்பு இல்லாதவர்களாக விளங்குவர். அதனால்தான்,

> உயர்ந்த மனிதர் இவ்வுலகில் எந்த ஒரு பொருளிலும் விருப்புடையவராகவோ வெறுப்புடையவராகவோ தம் மனத்தை அமைத்துக் கொள்வது இல்லை (லூன்யூ, 1 : 20)

என்கிறார் கன்பூசியசு; இந்த நடுநிலைப் பாங்கு உயர்ந்தவர்களிடம் விளங்க வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் எதிர்பார்ப்பதை,

> சமன்செய்து சீர்தூக்கும் கோல்போல் அமைந்தொருபால்
> கோடாமை சான்றோர்க் கணி (குறள். 118)

என்னும் குறள் தெளிவு செய்கின்றது.

மேலும், மன அடக்கம் உடையவர்களாகவும்(லூன்யூ, *13:26, 16:10*; குறள்கள் *130, 979*) உயர்ந்தவர்கள் விளங்க வேண்டும் என இருவரும் எதிர்பார்க்கின்றார்கள். மன உறுதி உடையவர்க்கே மன அடக்கம் வாய்க்கும்.

உயர்ந்தவர்கள் உலகியலோடு உறவு உடையவர்கள்; அந்த உறவு வன்மை பெற வேண்டுமானால், அவர்கள் மனத்தூய்மை உடையவர்களாக விளங்க வேண்டும்.

இதை மிகத் தெளிவாக உணர்ந்தே மனத் தூய்மையை இருவரும் ஆணித்தரமாக வலியுறுத்துகின்றனர்; உயர்ந்தவர்கள் அறவுணர்வில் மேம்பட்டவர்களாகவும், உயர்ந்தனவே எண்ணும் உணர்வுடையவர்களாகவும் விளங்க வேண்டும் என நெறியுரைக்கின்றனர்.

இவ்வுணர்வுகள் மனத்தில் மேம்படும் நிலையில், உயர்ந்தவர்களின் வளர்ச்சி மேல் நோக்கியதாகவே அமையும் என அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றார் கன்பூசியசு. திருவள்ளுவரும்,

> வெள்ளத் தனைய மலர்நீட்டம் மாந்தர்தம்
> உள்ளத் தனையது உயர்வு (குறள். 565)

எனக் கூறுவதும் மேற்படி உணர்வுகளையும் கருதியே எனலாம்.

உயர்ந்தோரும் சொல்லும்

வாழ்வியல் நோக்கில் 'சொல்' என்பதற்குப் பொருள் காண்போமானால், அது, மனிதர்தம்மை ஒருவரோடு ஒருவரை இணைக்கும் நல்லுறவுப் பாலம்; ஆக்கத்திற்கு வழிகாட்டி; வினைத்தூண்டி; நம்பிக்கையூட்டும் கலங்கரை விளக்கம் எனக் கொள்ளலாம்.

அதனால்தான், உயர்ந்தவர்கள் சொல்லும் சொற்கள் எத்தகையனவாக இருக்கவேண்டும் என வரையறுப்பதில் கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் நாட்டம் செலுத்தியுள்ளனர்.

உயர்ந்தவர்கள் பேசும்போது, விழிப்புடன் பேச வேண்டும் (லூன்யூ, *12:5*), நிதானமாகப் பேசவேண்டும் (லூன்யூ, *4:24*), தன்னடக்கத்துடன் பேச வேண்டும் (லூன்யூ, *14:29*) என நெறியுரைக்கின்றார் கன்பூசியசு.

இக்கருத்துகள் உயர்ந்தவர்களோடு தொடர்புபட்ட நிலையில் குறளில் இடம்பெறவில்லையாயினும் பொது நிலையில் உணர்த்தப்பட்டுள்ளன(குறள்கள் 642, 978, 979).

உயர்ந்தவர்கள் தாம் சொல்லுவனவற்றைச் சுருங்கச் சொல்ல வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு உரைக்கின்றார் (லூன்யூ, 10:1). இக்கருத்து வள்ளுவருக்கும் உடன்பாடே (குறள். 649).

உயர்ந்தவர்கள் சொல்லும் சொற்கள் உண்மை உடையனவாதல் வேண்டும் (லூன்யூ, 16:10; குறள்கள் 249, 983); பிறரைப் பழிப்பனவாக இருத்தல் கூடாது (லூன்யூ, 17:26; குறள். 995); பயன் உடையனவாதல் வேண்டும் (லூன்யூ, 14:21; குறள்கள் 197–200); இனிமை யுடையனவாதல் வேண்டும் (லூன்யூ, 13:23); அறநோக்கு உடையனவாதல் வேண்டும் (லூன்யூ, 1:3, 5:24, 11:24, 15:26, 17:17; குறள். 35) என இருவருமே எதிர்பார்க் கின்றனர்.

உயர்ந்தோரும் செயலும்

பெருமைக்கும் ஏனைச் சிறுமைக்கும் தத்தம்
கருமமே கட்டளைக் கல் (குறள். 505)

என்பது வள்ளுவர் துணிவு.

பிறப்பால் ஒன்றாக விளங்கும் மனித இனம், அவரவர் செயலாலேயே வேறுபடுகின்றது எனக் கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கருதுகின்றனர். இதற்கு,

இயற்கையில் மனிதர்கள் அனைவரும் ஒருவரே; ஆனால்,
செயலால் பெரிதும் வேறுபடுகின்றனர் (லூன்யூ, 17: 2)

எனவரும் கன்பூசியசின் கூற்றும்,

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்; சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான் (குறள். 972)

எனவரும் திருவள்ளுவரின் கூற்றும் சான்றுகளாகின்றன. இங்குச் 'செயல்' என்பதும் தொழில் என்பதும் வேறுவேறு.

'குறைந்த உழைப்பு; விரைந்த/நிறைந்த பயன்' என்பது உலகியல். இதற்கு மாறாக, நிலையான பயன்நாடி, அரிய

செயல்களைச் செய்பவர்களாக உயர்ந்தவர்கள் விளங்க வேண்டும் என்பது இருவர்தம் எதிர்பார்ப்பும்.

> உயர்ந்த மனிதர்கள் எளிய செயல்களைச் செய்யமாட்டார்கள்; அரிய செயல்களையே செய்வார்கள் (லூன்யூ, 15:33)

என்பது கன்பூசியம்;

> செயற்கரிய செய்வார் பெரியர் (குறள். 26)

என்பது வள்ளுவம்.

செயற்கரிய செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணம் வெற்றி பெற வேண்டுமானால், சொல்லியது சொல்லியவாறு செய்யும் பயிற்சி/பக்குவம்/மன உறுதி உயர்ந்தவர்களுக்கு இருத்தல் வேண்டும். இதனை,

> பண்டைய மனிதர்கள் தாங்கள் செல்லுவனவற்றை மிகைப்படுத்திச் சொல்லமாட்டார்கள்; ஏனெனில், சொல்லியவாறு செய்ய முடியாமல் போய்விடுமோ என்று அவர்கள் அஞ்சினார்கள் (லூன்யூ, 4: 22)

> உயர்ந்த மனிதர்கள் பேசுவதற்குமுன் செயற்படுவர்; அதன் பின்னர், தம்முடைய செயல்களுக்கு ஏற்பவே பேசுவர் (லூன்யூ, 2: 21)

எனவரும் கன்பூசியசின் கூற்றுகள் உய்த்துணர வைக்கின்றன. திருவள்ளுவரும் இத்தகைய நோக்கு உடையவர் என்பதை,

> சொல்லுதல் யார்க்கும் எளிய; அரியவாம்
> சொல்லிய வண்ணம் செயல் (குறள். 664)

என்னும் குறள் உணர்த்துகின்றது.

மேலும், உயர்ந்தவர்கள் தம் மனிதக் கடமை உணர்ந்து செயலாற்றுபவர்களாகவும் (லூன்யூ, 15:17; குறள். 981), அறத்திற்கு மாறுபடாதனவற்றைச் செய்பவர்களாகவும் (லூன்யூ, 4:8; குறள்கள் 654, 657, 954), உதவ வேண்டியவர்களுக்குத் தவறாமல் உதவும் இயல்பு படைத்தவர்களாகவும் (லூன்யூ, 6:3; குறள்கள் 215-217, 983) விளங்க வேண்டும் என இருவரும் எதிர்பார்க்கின்றார்கள்.

மேலும், எந்த ஒரு மனிதருக்கும் தீங்கு தரும் செயல்களை உயர்ந்தவர்கள் செய்தல் கூடாது என்பதில் இருவரும் ஒருமித்த கருத்துடையவர்களாக விளங்குகின்றார்கள்.

எனினும், தமக்குத் தீங்கு செய்தவர்களுக்கும் நன்மையே செய்ய வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் வலியுறுத்துகின்றார் (குறள். 987). இத்தகைய எதிர்பார்ப்பு லூன்யூவில் இல்லை.

உயர்ந்தவர்கள் எவ்வுயிர்க்கும் தீங்கு செய்யாதவர்களாகவும், ஊன் உண்ணாதவர்களாகவும், உயிர்க் கொலை செய்யாதவர்களாகவும் விளங்க வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் எதிர்பார்க்கின்றார் (குறள்கள் 30, 258, 261, 328, 984); இக்கருத்துகளில் முற்றிலும் மாறுபட்டவர் கன்பூசியசு.

பகையையும் நட்பாகக் கொண்டொழுகும் பண்புடையாளர்களாகவும் (குறள். 874), பெயக்கண்டும் நஞ்சுண்டமையும் நயத்தக்க நாகரிகம் உடையவர்களாகவும் (குறள். 580), பிறன்மனை நாட்டம் இல்லாதவர்களாகவும் (குறள். 148) உயர்ந்தவர்கள் விளங்க வேண்டும் எனக் குறள் கூறும் கருத்துகள் லூன்யூவில் இல்லை.

உயர்ந்தோரும் நட்பும்

உயர்ந்தவர்கள் தாம் கொள்ளும் நட்பில் உண்மையானவர்களாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதில் இருவரும் ஒருமித்த கருத்துடையவர்களாக உள்ளனர்.

உயர்ந்தவர்கள் பழைமை பாராட்டும் பண்பினராக விளங்க வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் எதிர்பார்ப்பதை,

> நட்பிற்கு உறுப்பு கெழுதகைமை மற்றதற்கு
> உப்பாதல் சான்றோர் கடன் (குறள். 805)

என்னும் வள்ளுவர் வாய்மொழி தெளிவு செய்கின்றது; இக் கருத்து லூன்யூவில் இடம் பெறவில்லை. திருவள்ளுவரைப் போல் நட்புத் தொடர்பான சிந்தனைகளில் கன்பூசியசு ஆழமாகக் கருத்துச் செலுத்தாமையே இதற்குக் காரணம் எனலாம்.

> உள்ளத்தில் பகைமை பூண்டு வெளியில் நண்பர்போல் நடிப்பது வெட்கப்படத்தக்கது. இத்தகைய செயலை உயர்ந்தவர்கள் மேற்கொள்ள மாட்டார்கள் (லூன்யூ, 5:24)

என்பது கன்பூசியசின் கருத்து. இத்தகையோர் நட்பையே ‘இனம்போன்று இனமல்லார் கேண்மை’ (குறள். 822) என்கிறார் திருவள்ளுவர்.

உயர்ந்தோரும் சமுதாய உறவும்

கன்பூசியசு காணும் உயர்ந்தோர்கள், சமுதாயத்தில் தவறு செய்வோரைப் வெறுத்துரைக்கும் அளவிற்கு உரிமை உடையவர்களாக விளங்குகின்றனர்.

ஆனால், திருவள்ளுவர் காணும் உயர்ந்தவர்கள் சமுதாயத்தில் தவறு செய்வோரைப் பழித்துரைக்கும் அளவிற்கு உரிமை உடையவர்களாக விளங்குகின்றனர்.

வெறுப்பதினும் பழிப்பதற்கு 'உரிமை' மிகுதியாக வேண்டும்; மதிப்பும் மிகுதியாக இருந்திருக்க வேண்டும். எனவே, கன்பூசியசு கண்ட உயர்ந்தவர்களுக்குரிய சமுதாய மதிப்பினும் திருவள்ளுவர் கண்ட உயர்ந்தவர்களுக் குரிய சமுதாய மதிப்புச் சற்றுக் கூடுதல் எனலாம்.

கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட உயர்ந்தவர்கள் சமுதாய உணர்வுடையவர்கள். இதனை,

> உயர்ந்த மனிதர் சமுதாய ஒழுங்கு முறைகளை நினைக் கிறார்; தாழ்ந்த மனிதர் தமக்குச் சார்பான நன்மைகளையே நினைக்கிறார் (லூன்யூ, 4:11)

> கடனென்ப நல்லவை எல்லாம் கடனறிந்து
> சான்றாண்மை மேற்கொள் பவர்க்கு (குறள்.981)

என்னும் கூற்றுகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் காணும் உயர்ந்தவர்கள் சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதர்களை அறிந்துகொள்ள வேண்டும் என்னும் வேட்கை உடையவர்களாகவும், சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளுக்குக் கட்டுப்பட்டொழுகும் நெறி யுடையவர்களாகவும் விளங்குகின்றனர். இவை எல்லாம் சமுதாய உணர்வின் வெளிப்பாடுகள் எனலாம்.

சமுதாய உணர்வின் வெளிப்பாடுகளுள் இன்னொன்று சமுதாய மேம்பாடு கருதும்—சமுதாயப் பயன்பாடு கருதும் உணர்வாகும்.

சமுதாயப் பயன்பாடுகளுள் குறிப்பிடத்தக்கது வறிய வர்களுக்கு - நலிந்தவர்களுக்கு உதவும் மனப்பான்மை யாகும்.

உயர்ந்த மனிதர்கள் வறுமையில் வாடும் ஏழை மக்களுக்குத் துணை நிற்பார்கள். மேன்மேலும் செல்வம் சேர்க்கத் துடிக்கும் செல்வந்தர்களுக்குத் துணை நிற்க மாட்டார்கள் (லூன்யூ, 6:3)

என்னும் கன்பூசியசின் கூற்றில் மேற்குறித்த மனப்பாங்கை உணர முடிகின்றது.

வறியார்க்கொன்று ஈவதே ஈகை (குறள். 221)

ஆற்றுவார் ஆற்றல் பசியாற்றல் அப்பசியை
மாற்றுவார் ஆற்றலின் பின் (குறள். 225)

என்னும் வள்ளுவச் சிந்தனைகளில் வறியவர்க்கு உதவ வேண்டும் என்னும் சமுதாய உணர்வை அறிய முடிகின்றது.

சமுதாயத்தில் வாழும் மக்களுக்குப் பொருள் கொடுத்து உதவுவதில் மட்டுமல்லாமல், அவர்களின் மனத்தைப் பக்குவப்படுத்துவதிலும் உயர்ந்தவர்கள் முனைப்பாக இருப்பார்கள் என இருவருமே உணர்த்துகின்றனர். இதனை,

நிறைவான அறவுணர்வுடையவர் தம்மை நிலைநிறுத்திக் கொள்ள விரும்புவார்; பிறரையும் அவ்வாறே நிலைநிறுத்த விரும்புவார்; தம் மனத்தை விரிவுடையதாக்கிக் கொள்வார்: பிறர் மனமும் அவ்வாறே இருக்க விரும்புவார் (லூன்யூ, 6:28)

உயர்ந்த மனிதர் பிறரிடம் காணும் உயர்ந்த பண்புகளைச் செம்மை செய்வதில் கருத்துடையவராக இருப்பார் (லூன்யூ, 12: 16)

எனவரும் கன்பூசியசின் கருத்துகளும்,

இழுக்கல் உடையுழி ஊற்றுக்கோல் அற்றே
ஒழுக்கம் உடையார்வாய்ச் சொல் (குறள். 415)

பிறன்பழியும் தம்பழியும் நாணுவார் (குறள். 1015)

நயனொடு நன்றிபுரிந்த பயனுடையார் (குறள். 995)

என்னும் வள்ளுவச் சிந்தனைகளும் தெளிவு செய்கின்றன.

உயர்ந்தோரும் அரசியல் தொடர்பும்

கன்பூசியசு காணும் உயர்ந்தவர்கள் பெரிதும் அரசியல் செம்மை நோக்கியே உருவாக்கப்படுபவர்கள்; ஆதலின், அவர் காணும் உயர்ந்தவர்களுக்கும் அரசியலுக்கும்

நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. அந்தத் தொடர்பின் அளவு எத்துணையது என்பதை,

> நல்லாட்சி நடைபெறுமானால் உயர்ந்தவர்கள் அரசு அலுவலில் பங்கேற்று முனைப்போடு செயற்படுவர்; தீய ஆட்சி அமையுமானால், உயர்ந்தவர்கள் தம் கொள்கைகளைச் சுருட்டி உள்ளத்தில் வைத்துக் கொண்டு அமைதி காப்பர்; அரசியலிலிருந்து விலகவும் செய்வர் (லூன்யூ, 15: 6)

எனவரும் கன்பூசியசின் கூற்றுத் தெளிவு செய்கின்றது.

கன்பூசியசு காணும் உயர்ந்தவர்கள் பெரிதும் அரசனுக்குக் கட்டுப்பட்டுக் கடமைகளைச் செம்மையாக நிறைவேற்ற வேண்டும் என்னும் நோக்கு உடையவர்கள்; அரசனை நல்வழிப்படுத்தும் 'உரிமை' உடையவர்கள் அல்லர்.

இதற்கு அடிப்படைக் காரணம் சீன அரசியலில் அரசன் கடவுள்வழித் தோன்றலாகவும் அவனுடைய 'ஆணைகள்' கடவுள் ஆணைகளாகக் கருதப்பட்டதும் தான் எனலாம்.

தமிழகத்தில் முடியாட்சியின் தலைவனாக அரசனே இருந்தபோதும், அவன் கடவுள்வழி வந்தவனாகக் கருதப் படவில்லை; அவனுடைய ஆணைகள் கடவுள் ஆணைகள் என நம்பப்படவில்லை. உயர்ந்தவர்கள் அரசன் தவறு செய்தால் — ஆட்சியைச் செம்மையாகச் செய்யவில்லை யானால், துணிந்து அவனை நல்வழிப்படுத்தும் உரிமை உடையவர்களாக விளங்கினர். இதனை,

> இடிக்கும் துணையார் (குறள். 447)
>
> இடிப்பார் (குறள். 448)

என வள்ளுவர் கூறுவது கொண்டு அறிய முடிகின்றது.

சீன அரசியலில் அரசனே 'எல்லா வகைகளிலும்' உயர்ந்தவனாகக் கருதப்பட்டான்; ஆனால், தமிழக அரசியலில் உயர்ந்தவர்கள் அரசனினும் மேம்பட்டவர்களாகக் கருதப்படுவதும் உண்டு. இதனை,

> தம்மின் பெரியார் தமரா ஒழுகுதல்
> வன்மையுள் எல்லாம் தலை (குறள். 444)

என்னும் குறள் உறுதி செய்கின்றது.

இதுவரை கூறியனவற்றை நோக்கின், உயர்ந்தோர் பற்றிய இருவருடைய கருத்துகளிலும் ஒரு சில நுட்ப வேறு பாடுகளைத் தவிர, பெரும்பாலான கருத்துகள் ஒத்து வரு வதைத் தெளிவாக அறிய முடிகின்றது. கன்பூசியசு காணும் உயர்ந்தவர்கள் அரசியலோடு மிக நெருங்கிய தொடர்பு உடையவர்கள் என்பதையும், திருவள்ளுவர் காணும் உயர்ந்தவர்கள் அரசியல், சமுதாயம், இல்லறம் போன்ற எல்லா நிலைகளிலும் தொடர்புடையவர்கள் என்பதையும் காணமுடிகின்றது.[9]

3. கல்வி

கல்வி என்றால் என்ன என்பதற்குக் கன்பூசியசோ திரு வள்ளுவரோ வெளிப்படையான வரையறை ஏதும் தர வில்லை.

எனினும் கற்பித்தல், கேட்டல், கற்றல், அறிதல், ஆய் தல், மெய்ப்பொருள் காணல் முதலியனவற்றையும் அவை தொடர்பான நெறிமுறைகளையும் உள்ளடக்கிய ஒன் றாகவே இருவரும் கல்வியைக் கருதுவதாக உய்த்துணர முடிகின்றது.

ஆய்வு எனக் கருதும்போது, கல்வியில் அதற்குத் திருவள்ளுவர் தரும் அழுத்தத்தைக் கன்பூசியசு தரவில்லை என அறிய முடிகின்றது; இதற்கு அடிப்படைக் காரணம் கன்பூசியசின் பழமைப் பற்றே.

கல்வியின் நோக்கங்கள்

கல்வியின் அடிப்படை நோக்கங்களுள் ஒன்று அறிவு பெறுவது. இதனை இருவரும் எடுத்துரைப்பதை அறிய முடிகின்றது.

> ஒவ்வொருவரும் தமக்கு என்னென்ன தெரியும் என்பதையும் என்னென்ன தெரியாது என்பதையும் மிகத் தெளிவாக அறிந்திருத்தல் வேண்டும். அதுவே அறிவு பெறுவதற் கான வழி (லூன்யூ,2:17)

என்பது கன்பூசியசின் கூற்று. அறியாததை அறிய முனைய வேண்டும் - அதற்குக் கற்க வேண்டும் - இடைவிடாது கற்க வேண்டும்-என்னும் கருத்தை நுட்பமாகக் கன்பூசியசு வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

திருவள்ளுவரும் இந்த எண்ணத்தை,

தொட்டனைத் தூறும் மணற்கேணி மாந்தர்க்குக்
கற்றனைத் தூறும் அறிவு (குறள். 396)

என்னும் குறளில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். கற்கும் அளவிற்குத் தகவே அறிவு வளரும்; ஆகவே, கல்வியறிவு மேன்மேலும் பெருகப் பலவற்றை வாழ்நாள் முழுவதும் கற்க வேண்டும் என்னும் நுட்பத்தை இக்குறளிலே அவர் பொதிய வைத்துள்ளார்.

ஒருவரின் சுய சிந்தனையைத் தூண்டுவது கல்வியின் நோக்கங்களுள் ஒன்றாகக் கருதுகின்றார் கன்பூசியசு.

ஒரு பாடத்தின் ஒருகால் பகுதியை ஓர் ஆசிரியர் கற்பிப்பாராயின், அதன் எஞ்சிய முக்கால் பகுதியைத் தாமே தம் சிந்தனைத் திறத்தால் அறிந்துகொள்ளும் ஆற்றல் மிக்கவர்களாக மாணவர்கள் விளங்க வேண்டும் என்பது அவர் எதிர்பார்ப்பு (லூன்யூ, 7: 8).

எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு (குறள். 355)

என்றும்,

எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு (குறள். 423)

என்றும் திருவள்ளுவர் கூறுவனவற்றை நோக்கினால், சுய சிந்தனைக்குக் கல்வி தூண்டுதலாக அமைய வேண்டும் என்பதை அவர் வலியுறுத்துவதை உணர முடிகின்றது. 'சுய சிந்தனை' என்பதற்குத் திருவள்ளுவர் தரும் அழுத்தம் கன்பூசியசிடம் இல்லை.

அறிவு பெறுவதற்கு ஆற்றுப்படுத்துவது கல்வியின் நோக்கங்களுள் ஒன்றாயினும் அதனினும் உயர்ந்த நோக்கமாக அமைய வேண்டுவது பண்புகளை வளர்ப்பது என்பது கன்பூசியசு கருத்து (லூன்யூ, 8: 12, 9: 10).

கல்வி வழியே அறிவு சான்ற அறிஞர்களை உருவாக்குவதினும், பண்பு சான்ற பண்பாளர்களை உருவாக்குவதிலேயே கன்பூசியசு மிகுந்த ஈடுபாடு காட்டினார் [10]

என்னும் ஹாவர்டு ஸ்மித் (D. Howard Smith) அவர்களின் ஆய்வுத் தெளிவும் இங்குக் கருதத்தக்கது ஆகும்.

கற்க கசடறக் கற்பவை கற்றபின்
நிற்க அதற்குத் தக (குறள். 391)

அரம்போலும் கூர்மைய ரேனும் மரம்போல்வர்
மக்கட்பண் பில்லா தவர் (குறள். 997)

எனவரும் குறள்கள், கல்விவழியே பண்பை வளர்க்க வேண்டும் என்பதில் திருவள்ளுவர் எவ்வளவு முனைப்புக் காட்டியுள்ளார் என்பதைத் தெளிவு செய்கின்றன.

அடுத்து, சமுதாய மதிப்பை ஒருவர்க்குத் தருவதாகக் கல்வி அமைய வேண்டும் என இருவரும் கருதுவதையும் அறிய முடிகின்றது (லூன்யூ, 14: 23, குறள்கள் 398, 400, 413, 416). இக் கல்வி வழியே சமுதாய அரங்கில் நிலவும் சமுதாய ஏற்றத் தாழ்வு உணர்வுகளை ஓரளவாகிலும் அகற்ற முடியும் என்று இருவரும் கருதுவதையும் உணர முடிகின்றது.

சிறந்த ஆட்சியாளர்களை உருவாக்குவது கல்வியின் நோக்குகளில் மற்றொன்றாக இருவரும் கருதுகின்றனர்.

இந்த நோக்கே, கன்பூசியசின் முதன்மை நோக்கு என்றுகூடக் கொள்ளலாம். இதற்கான 'உடனடித் தேவை' அன்றைய சீன அரசியலில் இருந்தது.

திருவள்ளுவர் அரசியலில், கல்வி, கல்லாமை, கேள்வி, அறிவுடைமை என்னும் அதிகாரங்களை அமைத்திருப்பதும், அரசர், அமைச்சர், ஒற்றர், தூதுவர் முதலியோர்க்குக் கல்வி இன்றியமையாதது என வலியுறுத்தியிருப்பதும் நோக்கும் போது கல்விவழியே சிறந்த ஆட்சியாளர்களை உருவாக்க வேண்டும் என்னும் நோக்கும் திருவள்ளுவருக்கு உண்டு என்பதை உய்த்துணர முடிகின்றது.

பழமையில் ஒரு பெரும் பற்றினை உண்டாக்குவது கல்வியின் நோக்குகளில் ஒன்றாகக் கருதுகின்றார் கன்பூசியசு.

முற்றிலும் புதியதான ஒரு கோட்பாட்டில் கருத்தைச் செலுத்துவது பெருந்துன்பம் விளைவிக்கக் கூடியது
(லூன்யூ, 2:16)

என்றே வரையறுத்துக் கூறுகின்றார்.

> பழமைப் பற்றில் கன்பூசியஸிற்கு இணையாக, உலக வரலாற்றில் வேறொருவரைச் சுட்டிக் காட்ட நம்மால் இயலாது [11]

என்று டாக்டர் க. த. திருநாவுக்கரசு அவர்கள் கூறுவதும் இங்குக் கருதத் தக்கதாகும்.

இவ்வகையில் திருவள்ளுவர் வேறுபடுகின்றார்; பழையனவாயினும் புதியனவாயினும் நல்லனவாயின் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்பதுதான் வள்ளுவம்.

கன்பூசியசிடம் காணும் இப்பழமை நாட்டமே 'சுய சிந்தனை' என்னும் நோக்கிற்குப் பெரிதும் தடையாயிற்று எனக் கொள்ளலாம்.

உலகம் என்னும் உணர்வை வளர்ப்பதும், இறைமையை உணரச் செய்வதும் கல்வியின் நோக்கங்களாக அமைய வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் எதிர்பார்க்கின்றார். இத்தகைய எதிர்பார்ப்புகள் கன்பூசியசின் கருத்துகளில் இல்லை.

கற்கும் எல்லை

> என்னுடைய வாழ்நாளில் இன்னும் சிறிது காலம் கூடுதலாக்கப்படுமானால், அவற்றில் சரிபாதியை யீ-கிங் (என்னும் நூலைப்) படிக்கப் பயன்படுத்துவேன் (லூன்யூ, 7:16)

என்கிறார் கன்பூசியசு. இது, தொடர்ந்து படித்துக் கொண்டே இருக்க வேண்டும் எனக் கருதும் அவருடைய மன உணர்வைக் காட்டுகின்றது. மேலும் அவர்,

> வற்றாத ஓர் ஆறு இரவென்றும் பகலென்றும் பாராமல், இடைவிடாமல் ஓடிக்கொன்டே இருப்பது போல் ஒவ்வொருவரும் இடைவிடாமல் படித்துக் கொண்டே இருக்க வேண்டும் (லூன்யூ, 9:6)

எனக் கூறுவதும் கருதத்தக்கது. சாகும்வரை படித்துக் கொண்டே இருக்க வேண்டும் என அவர் எதிர்பார்ப்பது தெளிவு.

> யாதானும் நாடாமல் ஊராமல் என்னொருவன்
> சாந்துணையும் கல்லாத வாறு (குறள். 397)

என்னும் குறள், சாகும் வரை ஒருவர் படித்துக் கொண்டே இருக்க வேண்டும் என திருவள்ளுவரும் எதிர்பார்ப்பதைத் தெளிவு செய்கின்றது.

எல்லார்க்கும் கல்வி

அரசுப் பணிகளுக்குச் செல்ல வழிவகுக்கும் மேனிலைக் கல்விக்கு உரியனவாக விளங்கும் நூல்களைக் (அரசர், அமைச்சர் போன்ற மேட்டுக்குடி மக்களுக்கு மட்டுமே உரியனவாய் – உரிமையனவாய் இருந்தவை) கன்பூசியசு, தாழ்ந்த குடியில் பிறந்த ஆடவர்க்கும் கற்பித் தார். இதற்கு,

> என் பள்ளியில் சேர விரும்பி, உலர்ந்த ஊன் உணவாகிய சிறிய பரிசைத் தருபவனையும் ஏற்று அவனுக்குக் கல்வி கற்பிக்க நான் தவறுவதில்லை (லூன்யூ, 7: 7)

எனவரும் கன்பூசியசின் கூற்றே சான்று.

> ஆனால், தன்னை நாடிவரும் தாழ்ந்த குடி ஆடவருக்குத் தான் அவர் மேனிலைக் கல்வியைக் கற்பித்தாரேயொழிய, தாழ்ந்தகுடி ஆடவர் அனைவருமே மேனிலைக் கல்வியைக் கற்க வேண்டும் என அவர் வலியுறுத்தவில்லை [12]

> பெண்கள் கல்வியில் கன்பூசியசு சிறிதளவும் ஆர்வம் காட்டியதாகத் தெரியவில்லை [13]

திருவள்ளுவர், (i) கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தும்போது, 'வாழும் உயிர்க்கு' (குறள். 392), 'மாந்தர்க்கு' (குறள். 396), 'ஒருவற்கு' (குறள். 400) எனப் பொதுமைப் படுத்திக் கூறுகின்றார்;

(ii) கல்வியே 'மனிதன்' என்னும் அடிப்படைத் தகுதியை வழங்குகின்றது எனக் கருதுகின்றார் (குறள்கள் 395, 400, 406, 420);

(iii) கல்வியையே கேடில்லாத உயர்ந்த செல்வமாக உரைத்து, அதனைப் பெற எல்லாரையும் ஆற்றுப்படுத்து கின்றார் (குறள். 400);

(iv) கல்வி கற்க வாய்ப்பிருந்தும் கல்லாதவர்களாக இருப்பவர்களை, மிகக் கடுமையாகக் கடிந்துரைக்கின்றார்; குருடர்களாக, செவிடர்களாக, விலங்குகளாக, கடையர்க ளாகவெல்லாம் அத்தகையோரை மதிப்பீடு செய்கின்றார்;

இவ்வாறெல்லாம் வரும், திருவள்ளுவரின் கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளை ஆராய்ந்து பார்த்தால்,

எல்லாரும் கல்வி கற்றேயாக வேண்டும் என அவர் வலியுறுத்துவது புலனாகின்றது.

உலக அரங்கில் 'எல்லார்க்கும் கல்வி' எனக் குரல் கொடுத்த—புரட்சி செய்த—முதல் கல்விப் பேராளர் பேரறிஞர் திருவள்ளுவரே.

ஆசிரியர்

கன்பூசியசின் காலத்திற்கு முன்பு அரசு அலுவலகங்களில் பிறபணிகள் மேற்கொண்ட அரசு அலுவலர்களே அப்பணிகளோடு கல்விப் பணியையும் பகுதி நேரப் பணியாகக் கொண்டிருந்தனர்; கல்விப் பணியை மட்டுமே தம் முழுநேரப் பணியாகக் கொண்டவர் ஒருவரும் இலர்.

சீன வரலாற்றிலேயே, பிற எவ்விதப் பணியையும் தம் முதன்மைப் பணியாகக் கொள்ளாமல், கல்வி கற்பிக்கும் பணியை மட்டுமே தம் முழுநேரப் பணியாகக் கொண்ட முதல் ஆசிரியர் கன்பூசியசே. ஆகவேதான் அவர் **சீனத்து முதல் பேராசான்** என வழங்கப்படுகின்றார்.

தமிழ் நாட்டில் திருவள்ளுவர் மேற்கொண்ட பணி என்னவென அறிவதற்குச் சான்றுகள் இல்லை; எனினும், கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளையும் அறம், பொருள், காமம் தொடர்பான சிந்தனைகளையும் முறைப்படுத்தி உரைத்த **தமிழகத்து முதல் பேராசான்** திருவள்ளுவர் எனக் கொள்ளலாம்.

இவ்விருவரும் 'ஆசிரியர்' பற்றிப் பரக்கப் பேசவில்லை; உரைத்தவை சிலவே. அவற்றின் சாரம் வருமாறு:

ஆசிரியர்கள் இடைவிடாது கற்கும் 'கல்விப் பேரார்வி' களாக இருக்க வேண்டும் என இருவரும் எதிர்பார்ப்பதை உய்த்துணர முடிகின்றது.

> அமைதியாக அறிவைப் பெருக்கிக் கொள்! எவ்விதச் சலிப்பும் இல்லாமல் மேன்மேலும் படி! படித்தவற்றை எவ்விதச் சோர்வும் இல்லாமல் மற்றவர்களுக்குக் கற்றுக்கொடு
>
> (லூன்யூ. 7: 2)

எனக் கன்பூசியசு வெளிப்படையாகவே கூறுகின்றார்; திருவள்ளுவர் பொதுப்படையாகக் கூறுகின்றார்.

கல்வியால் நற்பண்புகளை வளர்க்க வேண்டும் என்னும் நோக்கம் ஓரளவாகிலும் நிறைவேற வேண்டு மானால், அக்கல்வியைக் கற்பிக்கும் ஆசிரியர்கள் நற் பண்புகள் வாய்க்கப் பெற்றவர்களாக விளங்க வேண்டும்.

> தம்மினும் நல்ல பண்புகள் நிறைந்த மனிதர்களைக் காணும் போது, அவர்களுக்கு நிகராகத் தம்மை வளர்த்துக் கொள்ளு தலை நினைவு கொள்ள வேண்டும் (லூன்யூ, 4: 17)

எனக் கன்பூசியசு கூறும் கூற்று, மேற்கூறிய உணர்வினை உள்ளடக்கியிருப்பதை உணர முடிகின்றது.

மேலும், யாரேனும் இருவருடன் தாம் நடந்து செல்லும் வாய்ப்பு நேரிட்டால், அவர்களிடம் காணும் நல்ல பண்பு களை ஏற்றும், தீய பண்புகள் தன்னிடம் இருந்தால் விலக் கியும் வாழ முற்படுவதாகக் கன்பூசியசு தம்மைப் பற்றிக் கூறும் கூற்றில் (லூன்யூ, 7: 21), அவரே பண்பாளராக நாளும் நாளும் நல்ல பண்புகளை வளர்த்துக் கொள்ளும் வேட்கை உடையவராகவும் இருந்ததை அறிய முடிகின்றது. தம் கருத்துக்குத் தாமே தக்க எடுத்துக்காட்டாகக் கன்பூசியசு இருந்துள்ளதை இதன்வழி அறிய முடிகின்றது.

ஆசிரியர்களுக்கு நற்பண்புகள் இன்றியமையாதன என்று திருவள்ளுவரும் கருதுவதை,

> ஓதி யுணர்ந்தும் பிறர்க்குரைத்தும் தானடங்காப்
> பேதையின் பேதையார் இல் (குறள். 834)

என்னும் குறள்வழி அறிய முடிகின்றது. இக்குறளுக்குக் காலிங்கர்,

> கற்க கடவ நூல்கள் அனைத்தையும் கற்றும் அவற்றின் பொருள் முழுவதும் உணர்ந்தும். மற்று அவை பிறர்க்கு இவ் வண்ணமே உரைத்தும், பின்னும் தான் அமைவு உடையன் ஆகாதான் யாவன்; அவனைப் போலப் பேதைமை உடை யார் உலகத்து யாவரும் இல்லை என்றவாறு

என உரை வகுத்திருப்பதும் கருதத்தக்கதாகும்.

அடுத்ததாக, ஆசிரியர்களாக இருப்பவர்கள் தாம் கற்றுத் தெளிந்தனவற்றை மட்டுமே பிறர்க்குக் கற்பிக்கும் மனப்பாங்கு உடையவர்களாக விளங்க வேண்டும்; கல்லா தனவற்றை — கற்றுத் தெளிவு பெறாதனவற்றைக் கற் பிக்கவே கூடாது என்னும் உணர்வு இருவர் உள்ளத்தும்

வேரோடி இருந்ததை அறிய முடிகின்றது. கன்பூசியசு இதைத் தம் வாழ்நாளிலும் கடைப்பிடித்து ஒழுகினார்."

கல்லாதனவற்றைக் கற்றனவாகக் கொண்டு நடந்து கொள்வது — நடிப்பது - புல்லறிவாண்மை என்றே இகழ்ந்துரைக்கின்றார் திருவள்ளுவர். அவ்வாறு 'நடிப்பது' ஒருவன் கற்றதையும் ஐயப்படச் செய்யும் என்னும் கருத்தை,

> கல்லாத மேற்கொண் டொழுகல் கசடற
> வல்லதூஉம் ஐயம் தரும் (குறள். 845)

என்னும் குறள்வழி வெளிப்படுத்துகின்றார்.

ஆசிரியர்கள் எவ்வித வேறுபாடும் கருதாமல் எல்லா மாணவர்களுக்கும் சமமாகக் கல்வி கற்பிக்க வேண்டும் என வெளிப்படையாகக் கூறுகின்றார் கன்பூசியசு (லூன்யூ, 15: 20); இக் கருத்து வள்ளுவத்தில் வெளிப்படையாக இடம் பெறவில்லை.

ஆசிரியர்கள் பழமையில் ஆழ்ந்த பற்று உடையவர்களாக விளங்க வேண்டும் எனக் கருதும் கன்பூசியசு,

> முன்னோர் கருத்துகளைத் தெளிவாக அறிந்து அவற்றை நடைமுறைக்கு ஏற்ப விளக்க வல்லர்களே ஆசிரியர்கள் ஆவதற்குத் தகுதி உடையவர்கள் (லூன்யூ 2: 11)

என்றும் நெறிவகுத்துரைக்கின்றார். திருவள்ளுவர் இத்தகையதொரு கருத்தை வெளிப்படுத்தவில்லை; பழமையாயினும் புதுமையாயினும் நடுநிலை உணர்வோடு நோக்க வேண்டும் என்பதே வள்ளுவம். இஃது ஆசிரியர்களுக்கும் பொருந்தும்.

மற்றவர்களால் மதிக்கப்படக் கூடியவர்களாகவும் (லூன்யூ, 9: 10, 14: 30), நினைவாற்றல் மிக்கவர்களாகவும் (லூன்யூ, 1: 1, 7: 21), தம்மை அடிக்கடி தற்சோதனை செய்துகொள்ளக் கூடியவர்களாகவும் (லூன்யூ, 4:17, 15: 20), எளிமையான தோற்றம் உடையவர்களாகவும் (லூன்யூ, 4: 9, 9: 11, 14: 3) ஆசிரியர்கள் விளங்க வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு உரைக்கின்றார்.

வள்ளுவத்தில் இக்கருத்துகள் ஆசிரியரோடு தொடர்புடையனவாக இடம்பெறவில்லை; பொதுவான கருத்துகளாக உள்ளன; அவை ஆசிரியர்களுக்கும் பொருந்தும்.

ஆசிரியருக்கும் மாணவர்களுக்கும் இடையே ஒரு நெருக்க உறவு/உணர்வு மிளிர வேண்டும் என்பதை லூன்யூ பல கோணங்களில் வெளிப்படுத்துகின்றது; இது தொடர்பான கருத்துகள் குறளில் இல்லை.

மாணவர்

கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் தகுதி உடையவர் களையே மாணவர்களாகக் கொள்ள வேண்டும் என்னும் கருத்தினர் என்பதை அறிய முடிகின்றது. இவ்விருவரும் காணும் 'தகுதி' என்பது பொருளாதாரத்தை அடிப்படை யாகக் கொண்டது அன்று; சாதி, மதம், இனம் போன்ற போலி வேற்றுமைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டதும் அன்று.

அறிவார்வம், திறமை ஆகியனவற்றை மாணவர்களுக் குரிய தகுதியாகக் கருதுகின்றார் கன்பூசியசு;

இதனை,

> கல்வி கற்பிப்பதில் எவ்விதச் சாதி வேறுபாடும் இருத்தல் கூடாது (லூன்யூ, 15: 38)

> அறிவைப் பெறவேண்டும் என்னும் விருப்பார்வம் இல்லாத வனுக்கு நான் உண்மையைச் சொல்வதில்லை; படிக்கும் எதையும் தானே விளக்க வேண்டும் என்னும் ஆர்வம் இல்லாதவனுக்கு நான் எவ்வகையிலும் உதவுவது இல்லை; ஒரு பாடத்தின் ஒரு பகுதியைக் கற்றுக் கொடுத்தால், அதனை முழுமையாக அறிந்துகொள்ளும் திறமை இல்லாத வனுக்கு அப்பாடத்தை மீண்டும் திரும்பச் சொல்வதில்லை (லூன்யூ, 7: 8)

என்னும் கருத்துகள் தெளிவு செய்கின்றன.

உயர்ந்த பண்புகள் உடைமையை மாணவர்களுக் குரிய தகுதியாகக் கருதுகின்றார் திருவள்ளுவர். சூதாடி, புல்லறிவாளன், இகல் கருதுபவன் போன்றோரை மாணவர் களாகக் கொள்ளக் கூடாது என்றும் வற்புறுத்துகின்றார் (குறள்கள் 939, 849, 857).

கன்பூசியசு ஓர் ஆசிரியராகவே இருந்து பணியாற்றிய காரணத்தால், மாணவர்கள் ஆசிரியரிடம் எவ்வெவ்வா றெல்லாம் நடந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதையும் ஆங் காங்கே சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். அவை வருமாறு:

மாணவர்கள்,

(i) ஆசிரியர்களுக்கு உற்ற துணையாதல் வேண்டும் (லூன்யூ, 5: 6);

(ii) உணவு உடைகளில் மிகுந்த நாட்டம் இல்லாதவர் களாதல் வேண்டும் (லூன்யூ. 4: 9);

(iii) பழைமையில் பற்றுடையவர்களாகவும், பழைய சடங்குகளில் பேரீடுபாடுடையவர்களாகவும் இருத்தல் வேண்டும் (லூன்யூ, 8: 8);

(iv) ஆசிரியர் சொல்வதைப் பொறுமையாகக் கேட்ப வர்களாக விளங்க வேண்டும் (லூன்யூ, 2: 9);

(v) மேன்மேலும் ஆர்வத்தோடு அறிவைப் பெறும் முனைப்புடையவர்களாக இருத்தல் வேண்டும் (லூன்யூ, 6: 2, 7: 8);

(vi) ஆசிரியரும் எடுத்துக்காட்டத் தக்க திறமைகள் உடையவராகத் திகழவேண்டும் (லூன்யூ, 6: 2, 9: 26, 15:15);

(vii) தாம் ஒருமுறை தவறு செய்தால், அதை உணர்ந்து திருத்திக் கொள்பவர்களாக இருத்தல் வேண்டும் (லூன்யூ, 6: 2).

வள்ளுவத்தில் இவைபோன்ற கருத்துகள் விரிவாக வரையறுத்துத் தரப்படவில்லை. எனினும், மாணவர்கள் கற்க வேண்டுவன எல்லாம் தொடர்ந்து கற்கும் கல்விப் பேரார்விகளாக விளங்க வேண்டும் என்றும் (குறள்கள் 396, 397), ஆசிரியர்களிடம் பணிவுடையவர்களாக இருத்தல் வேண்டும் என்றும் (குறள். 395), கற்றதன்வழி நடப்பவர் களாக விளங்க வேண்டும் என்றும் (குறள். 391) வள்ளுவர் எதிர்பார்ப்பதை அறிய முடிகிறது.

கற்பதற்கு உரியன

அரசு அலுவல்களில் வேலை வாய்ப்புப் பெறும் தகுதியை வரையறை செய்வனவாய் விளங்கியவை பின் வரும் நூல் தொகுதிகள்:

i. ஷு - கிங் (வரலாற்றுத் தொகுதி)

ii. ஷி - கிங் (பழம் பாடல் தொகுதி)

iii. லி – கிங் (வினை முறைத் தொகுதி)

iv. யி – கிங் (மாற்றத் தொகுதி)

v. யோ – கிங் (இசைத் தொகுதி)

இவற்றைக் கற்றவர்கள் மேட்டுக்குடி மக்கள் – அவர்களுள்ளும் அரசு உயர் அலுவலர் குடியில் பிறந்தவர்கள் – மட்டுமே. அதனால் அவர்கள் மட்டுமே அரசு அலுவல்களில் பணி செய்யும் வாய்ப்பைப் பெற முடிந்தது.

மேட்டுக்குடி மக்கள் மட்டுமே படித்தற்குரியனவாக இருந்த மேற்படி நூல்களைத் தாழ்ந்த குடி மக்களுக்கும் உரியனவாக்க வேண்டும் என்னும் உணர்வு உறுதியோடு, அவற்றையே தம்முடைய கல்வித் திட்டத்தின் அடிப்படை நூல்களாக்கினார் கன்பூசியசு. அதன்வழி, தாழ்ந்த குடியில் பிறந்தவர்களுக்கும் அரசு அலுவல்களில் பணி செய்யும் வாய்ப்பை உருவாக்க வேண்டும் எனக் கருதினார்.

திருவள்ளுவர், எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட நூலையும் படிக்க வேண்டும் என வரையறுத்துக் கூறவில்லை. மாறாக,

பல நல்ல கல் (குறள். 823)

பல்லவை கல் (குறள். 728)

என்றே, பொதுவாகக் குறிப்பிடுகின்றார். இதனால், மேம்பாட்டுக்குரிய நல்லனவற்றை எல்லாம் கற்கவேண்டும் என்பது வள்ளுவர் விழைவாகின்றது தெளிவு.

சமயம்சார் கல்வியில் கன்பூசியசு கருத்துச் செலுத்தவில்லை; அவற்றைக் கற்பதை வள்ளுவர் ஏற்கிறார்.

தொழில்சார் கல்வியில் மாணவர்கள் நாட்டம் கொள்வதைக் கன்பூசியசு வெறுத்துரைக்கின்றார்; திருவள்ளுவர் வெறுக்கவில்லை; அதைக் கற்க ஆற்றுப் படுத்துகின்றார்.

இசை தொடர்பான கல்வி சீன நாட்டில் பழம் மரபு வழிப்பட்டது; ஆதலின், அதற்கு மதிப்பளிக்கின்றார்; அதைக் கல்வியின் ஒரு கூறாகக் காணுகின்றார் கன்பூசியசு; திருவள்ளுவர் இசை தொடர்பான கல்வி பற்றி எங்குமே பேசவில்லை.

சடங்குகள் தொடர்பான கல்வியைக் கற்பிப்பதிலும் கன்பூசியசு பெருநாட்டம் காட்டுகின்றார். இத்தகைய போக்கு வள்ளுவரிடம் இல்லை.

மொத்தத்தில், கல்விக்குரிய பாடதிட்டங்களை வரையறுப்பதில் கன்பூசியசிடம் சூழல் பெருந்தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளது. திருவள்ளுவர் சூழலிலிருந்து பெரிதும் விடுபட முனைந்து பொதுமையை நாடியுள்ளார்.

கற்பிக்கும் முறைகள்

மாணவர்களுக்குக் கல்வி கற்பிக்கும்போது பொருளாதாரம்,சமுதாயம் போன்றநிலைகளில் காணும் ஏற்றத்தாழ்வுகளைக் கருத்தில் கொள்ளக் கூடாதெனினும், அவர்களிடம் காணும் கல்வியறிவு நிலை, கருத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளும் திறம் ஆகியனவற்றை அறிந்துதான் அவர்களுக்குக் கல்வி கற்பிக்க வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு வரையறுத்துக் கூறுகின்றார். இதற்கு,

> ட்சி - குங் (Tsze-Kung)-விற்கு ஷி - கிங் (பழம் பாடல் தொகுதி) என்னும் நூலிலிருந்து ஏதேனும் ஒரு கருத்தைச் சொன்னால், அவன் அது தொடர்பான அனைத்தையும் புரிந்து கொள்கிறான். அவனைப் போன்ற மாணவர்களோடுதான் ஷி-கிங்கைப் பற்றி நான் உரையாட முடியும் (லூன்யூ, 1: 15)

> நான் சொல்லும் கருத்தைப் புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் சாங் (Shang)விற்கு உள்ளது. ஆகவே, அவனிடம் ஷி-கிங் பற்றிப் பேசத் தொடங்கலாம் (லூன்யூ, 3:8)

> சராசரி மாணவர்களைவிட மேம்பட்ட திறமையுடையவர்களுக்கு மிகக் கடினமான உயர்ந்த பாடங்களைக் கற்பிக்கலாம்; சராசரி மாணவர்களைவிடக் குறைந்த திறமையுடையவர்களுக்கு அவற்றைக் கற்பிக்காது விடலாம்
>
> (லூன்யூ, 6:19)

எனவரும் கருத்துகளைச் சான்றுகளாகக் கொள்ளலாம்.

> காணாதான் காட்டுவான் தான்காணான் (குறள். 849)

என்பது வள்ளுவரின் உறுதி. அதாவது, ஒன்றை அறிந்து கொள்ளப் போதிய அறிவு இல்லாதவனுக்கு அதைக் கற்பிப்பவன் அறிவற்றவன் ஆவான் என்பது இதன் பொருள்.

இக்கருத்து, மாணவர்களின் தகுதி அறிந்து அவர்களுக்குக் கல்வி கற்பிக்க வேண்டும் என்பதை நுட்பமாக வெளிப்படுத்துகின்றது.

மாணவர்களுக்கு ஒன்றைக் கற்பிக்கும்போது, அதில் அவர்களுக்கு ஆர்வம் ஏற்படுமாறு கற்பிக்கவேண்டும் எனக் கன்பூசியசு நெறி உரைக்கின்றார். இக்கருத்து, பயிற்றுமுறை தொடர்பான நிலையில் குறளில் இடம்பெற வில்லை.

மாணவனின் சுய சிந்தனையைத் தூண்டுவதாகப் பயிற்றும் முறை அமைய வேண்டும் என்பதில் இருவரும் ஒருமித்த கருத்துடையவர்கள். எனினும், இது சார்பான கருத்துகள் லூன்யூவில் தெளிவாக – விரிவாக உள்ளன.

அடுத்ததாக, செயலுக்கு ஆற்றுப்படுத்தும் வகையில் பயிற்றுமுறை அமைய வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு கருதுகின்றார். இதனை,

> அரசு அலுவலில் ஈடுபட்டால் அதைச் செம்மையாகச் செய்ய முடியாமலும், தூது செல்ல நேரிட்டால் எவ்விதத் துணையுமின்றிப் பேசத் தெரியாமலும் இருக்கும் ஒருவன் ஷி – கிங்கில் உள்ள முன்னூறு பாடல்களையும் எவ்வளவு தான் ஆழமாகக் கற்றிருந்த போதும் பயனில்லை
>
> (லூன்யூ, 13:5)

எனவரும் கன்பூசியசின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

> செயற்கை அறிந்த கடைத்தும் உலகத்(து)
> இயற்கை அறிந்து செயல் (குறள். 637)

என்னும் திருவள்ளுவர் கூற்று, மேற்படிக் கருத்தை உள்ளடக்கி இருப்பதை அறிய முடிகின்றது.

கற்பிக்கும் முறைகள் பற்றிய சிந்தனைகளைப் பொறுத்தவரை, இவை சார்ந்த சிந்தனைகள் லூன்யூவில் தான் விரிவாகக் காணப்படுகின்றன. இதற்கு அடிப்படைக் காரணம் கன்பூசியசு ஆசிரியராக இருந்து பெற்ற அனுபவங்களே.

கற்கும் முறைகள்

மாணவர்கள் கல்வி கற்கும் முறைகளை மூவகைப் படுத்தலாம்:

i. தானே கற்றல்

ii. கேள்வி வழிக் கற்றல்

iii. ஆய்வு வழிக் கற்றல்

கன்பூசியசு, மாணவர்கள் தாமே கற்கும் கல்விக்கு முதன்மையிடம் தருகின்றார்; ஓரளவு கேள்விவழிக் கற்கும் கல்வியை ஊக்குவிக்கின்றார்; ஆய்வு வழித்தான கல்விக்குத் தக்க இடம் தருவதாகத் தோன்றவில்லை.

திருவள்ளுவர் மூவகைக் கல்வியையும் ஏற்றுரைக் கின்றார்; எனினும், தானே கற்கும் கல்வியைவிடக் கேள்வி வழித்தான கல்விக்குத் தக்க இடம் தருகின்றார். இதற்கு ஓர் அதிகாரமே (கேள்வி) அமைத்து, அதன் சிறப்பினை விரிவாகப் பேசுகின்றார்.

கேள்வி வழித்தான கல்வியைவிட, ஆய்வு வழித்தான கல்விக்கே முதன்மைச் சிறப்பிடம் தருகின்றார் திரு வள்ளுவர். இவர், இவ்வகைக் கல்வியினை 'ஆராய்ந்த கல்வி' (குறள். 684) என்றும் வழங்குகின்றார்.

கல்வியின் பயன்கள்

கல்வி, (i) அறிவு பெறப் பயன்படுகின்றது;

(ii) சுய சிந்தனையைத் தூண்டுகின்றது;

(iii) மனமகிழ்வு கொடுக்கின்றது;

(iv) கேடு நேராமல் தடுக்கின்றது;

(v) செயலின் செம்மைக்கு வழிவகுக்கின்றது;

(vi) சொல்லாற்றலுக்குத் துணை செய்கின்றது;

(vii) பண்புகள் மலரத் துணை செய்கின்றது;

(viii) சமுதாய மதிப்பைப் பெறச் செய்கின்றது;

(ix) பிறர்க்குப் பயன்பட ஆற்றுப்படுத்துகின்றது;

என்னும் கருத்துகள் இருவருடையே பொதுவான கருத்துகளாகக் காணப்படுகின்றன.

கல்வி பழமையில் ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்கிறது என்னும் கருத்து லூன்யூவில் மட்டுமே இடம்பெற்றுள்ளது.

கல்வி, ஒருமைப்பாட்டுணர்வுக்கு வழிவகுக்கிறது; இறையை உணர உற்ற துணையாகிறது; வீடுபேறு பெறத் துணை செய்கிறது; என்னும் கருத்துகள் வள்ளுவத்தில் மட்டுமே இடம் பெற்றுள்ளன.

கன்பூசியசு வாழ்ந்த காலம் சீன நாட்டில் அரசியல் குழப்பங்கள் நிறைந்த காலம்; திருவள்ளுவர் வாழ்ந்த காலம் தமிழ் மண்ணில் அரசியலோடு, சமய, சமுதாயக் குழப்பங் களும் நிறைந்த காலம். இவ்விரு அறிஞர்களும் தத்தம் காலத்து நிலவிய குழப்பங்களுக்குத் தீர்வு காணக் கல்வியை ஒரு கருவியாக்கிக் கொண்டுள்ளனர்.

கன்பூசியசு ஓர் நடைமுறைக் கல்வியாளராக இருந்து கொண்டு கல்வி தொடர்பான கருத்துகளை வெளிப்படுத்தி யுள்ளார்; ஆனால், திருவள்ளுவரோ ஓர் அறவாணராக இருந்துகொண்டு கல்வி தொடர்பான கருத்துகளை வெளிப் படுத்தியுள்ளார். இதனால், இருவரின் கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளில் சில நுட்ப வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. சில வருமாறு:

1. கன்பூசியசின் கருத்துகளில் வரும் கல்வி தொடர்பான கருத்துகள் வள்ளுவரின் கல்வி தொடர்பான கருத்து களினும் மிகுந்துள்ளன;

2. கன்பூசியசின் கல்விதொடர்பான கருத்துகளில் தற்சார்பு மிகுந்துள்ளது; வள்ளுவரின் கல்வி தொடர்பான கருத்துகளில் பொதுமை மிகுந்துள்ளது;

3. கன்பூசியசின் கல்வி தொடர்பான கருத்துகள் ஓரளவு நடைமுறையை—அன்றைய தேவையை ஒட்டி அமைந் துள்ளன; வள்ளுவரின் கல்வி தொடர்பான கருத்து களில் பெரிதும் குறிக்கோள் நோக்கு மிகுந்துள்ளது;

4. வள்ளுவரின் உலக ஒருமைப்பாட்டுணர்வு—உயிரின ஒருமைப்பாட்டுணர்வு கல்வி தொடர்பான கருத்து களிலும் எதிரொலிக்கிறது; கன்பூசியசின் கல்வி தொடர் பான கருத்துகளில் இந்நிலை தெளிவாக இல்லை[15]

கன்பூசியசிடம் காணும் பழமை நாட்டமும், தொழிற் கல்வி வெறுப்பும், சமயச் சிந்தனை விலக்கலும் திருவள்ளு வருக்கு உடன்பாடானவை அல்ல; இந்த வேறுபாடுகளும் இருவரின் கல்வி தொடர்பான சிந்தனைகளில் நுட்ப வேறு பாடுகள் காண அடிப்படைகளாகியுள்ளன.

எனினும், இந்நுட்ப வேறுபாடுகள் அவர்களின் கருத்து ஒப்புமை அளவோடு ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பின் மிகச் சிலவே; மேலோட்டமானவையே. ஆழ்நிலையில் இருவரும் பெரிதும் ஒத்தே விளங்குகின்றனர்.

4. நட்பு

வரையறை

நட்பு என்பதற்கு 'நள்' என்பது அடிச்சொல். 'நள்' என்பதற்கு நடு, செறிவு, விருப்பம் என்பன பொருள். இப் பொருள்கள் 'நட்பு' என்பதன் பொருண்மையோடும் நெருங்கிய தொடர்பு உடையனவே.

நட்பு என்பதற்குக் கன்பூசியசு வெளிப்படையான பொருள் விளக்கம் ஏதும் தரவில்லை. திருவள்ளுவரும் நட்பிற்குப் பொதுவான விளக்கம் ஏதும் தரவில்லையேனும் சிறப்பு நிலையில் பின்வருமாறு சூழல் அடிப்படையில் விளக்கங்கள் தந்துள்ளார்:

முகநக நட்பது நட்பன்று; நெஞ்சத்து
அகநக நட்பது நட்பு (குறள். 786)

அழிவினவை நீக்கி ஆறுய்த்து அழிவின்கண்
அல்லல் உழப்பதாம் நட்பு (குறள். 787)

உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு (குறள். 788)

பொதுவாக, நட்பு என்பதற்கு, 'உறவால்—பால் அமைப்பால் தம்முள் தொடர்பு அற்ற, ஒத்த உணர்ச்சி யுடைய உயர்ந்த உள்ளங்களை ஒருங்கிணைக்கும் நல் உறவு—நல் உரிமைப் பாலம்'[16] எனலாம்.

நட்பின் அடிப்படை

இருவர் உள்ளத்து எழும் நட்பிற்கு அடிப்படையாக அமைவது ஆர்வம் உடைமை என்பது கன்பூசியசின் கருத்து (லூன்யூ, 13:27). இக்கருத்து, திருவள்ளுவருக்கும் உடன்பாடே (குறள். 74). இந்த ஆர்வம் உடைமைக்கும் அடிப்படையாக அமைவது அன்பு. அதனால்தான் 'அன்பீனும் ஆர்வம் உடைமை' (குறள். 74) என்கிறார் திருவள்ளுவர்.

இந்த அன்பிற்கும் அடிப்படையாக அமைவது ஒத்த உணர்ச்சி. அதனால்தான், 'உணர்ச்சிதான் நட்பாங் கிழமை தரும்' (குறள். 785) என்கிறார். ஆக, திருவள்ளுவர் அடிப்படையை மட்டும் காணுவதோடு அமையாது, அடிப் படையின் அடிப்படைகளையும் காணுகின்றார் என்பது புலனாகின்றது.

நட்புக் கொள்ளத் தக்கவர்கள்

நட்பு என்பது கூடி வாழும் இட அடிப்படையில் அமைவதும் உண்டு; சாதி, மதம், மொழி, இனம், நாடு, கொள்கை முதலியனவற்றின் அடிப்படையில் அமைவதும் உண்டு; அனைத்திற்கும் மேலாக 'மனித இனம்' என்னும் மனத்தின் பரந்த நிலையிலும் அமைவது உண்டு.

அது எவ்வகையில் அமையினும், அந்த நட்பைத் தொடர்பின் தொடக்கச் செயல்நிலையாளர் அடிப்படையில் இரு கூறாக்கலாம்:

1. நம்மை நாடும் நட்பு
2. நாம் நாடும் நட்பு

—இது வள்ளுவத்தின் உட்கிடை.

நம்மை நாடி ஒருவர் நட்புக் கொள்ளவரின், அவ ருடைய பண்பு, குடி, இனம் முதலியனவற்றை ஆராய்ந்து அறிந்த பின்னரே நட்புக் கொள்ள வேண்டும் என நெறி வகுக்கின்றார் திருவள்ளுவர் (குறள்கள் 791, 793). பண்பு குடி முதலியன அறிந்து நட்புக்கொள்ள வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு கூறவில்லை; 'ஒப்பிலார் நட்புக் கொள்ளற்க' (லூன்யூ, 1: 6) என்று கூறுவதால், நல்லவர்கள் நல்லவர் களோடு நட்புக் கொள்ள வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு எதிர்பார்ப்பது புலனாகின்றது.

முன்னர் நட்புக் கொண்டவர்களின் நட்புரிமைகளை மதித்து, எந்தச் சூழலிலும் நட்பில் குன்றுதல் இல்லாத – 'கெடா'வழிவந்த நட்பினரையும், நண்பர்கள் தீயவழிகளில் சென்றால் அவர்களைத் திருத்தும் தெளிவும் துணிவும் உள்ளவரையும் நாடிச் சென்று நட்பாக்கிக் கொள்ளலாம் என்கிறார் திருவள்ளுவர். இவை கன்பூசியசின் கருத்து களில் இடம்பெறவில்லை.

அறத்தைத் தெளிவாக அறிந்தவர்களுள்ளும் அதன்வழி நடப்பவர்களையே நாடிச் சென்று நட்பாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் (லூன்யூ, 15:9)

என்கிறார் கன்பூசியசு. இக்கருத்து,

அறனறிந்து மூத்த அறிவுடையார் கேண்மை
திறனறிந்து தேர்ந்து கொளல் (குறள். 441)

என்னும் குறளில் வெளிப்பட்டுள்ளது. 'நீரவர் கேண்மை' (குறள். 782) என்பதில் வரும் 'நீரவர்' என்னும் சொல்லும் இதனையே வெளிப்படுத்துகின்றது.

'மாசற்ற தூயவர்' (குறள். 800), குடிப்பிறந்து தன்கண் பழிநாணுவார் (குறள். 794) ஆகியோர் நாடிச் சென்று நட்புக் கொள்வாருள் மேலானவர்கள்; இவர்களை நாடிச் சென்று, வேண்டுவன கொடுத்தும் நட்பாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்னும் கருத்து வள்ளுவத்தில் மட்டுமே இடம் பெற்றுள்ளது.

பழகு முறை

நட்புக் கொள்ளத் தக்கவர்களைத் தேர்ந்து நட்புக் கொள்வதைவிட அரிய செயல், நட்புக்கொண்டவர்களிடம் பழகும் தன்மை அறிந்து பழகுவது ஆகும்.

நட்பைத் தக்கவாறு பேண வேண்டுமானால், அந்நட்பில் உண்மையான பற்றுறுதியும் நேர்மையும் மேலோங்கி விளங்க வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு எதிர்பார்க்கின்றார் (லூன்யூ, 5: 25). வள்ளுவத்தில் இக்கருத்து உய்த்துணர் வகையில்தான் அமைந்துள்ளது.

நண்பர்களிடம் பழகும் பாங்கு குறித்த சிந்தனைகளுள் குறிப்பிடத் தக்கனவாகப் பின்வருவனவற்றைக் கூறலாம்:

1. நண்பர்களை மதித்தல்;
2. நண்பர்களைத் தாங்கல்;
3. நண்பர்களை நல்லாற்றுப்படுத்தல்;
4. பழைமை பாராட்டல்;

நண்பர்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் பழகும்போது, அவர்கள் ஒருவரிடத்து ஒருவர் கொள்ளும் மதிப்பு எள்ள

ளவும் குறையாமல் நீடித்து நிலைத்து நிற்க வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு எதிர்பார்ப்பதை,

> இயென் பிங் (Yen ping) தன் நண்பர்களிடம் தொடக்கத்தில் கொள்ளும் மதிப்பு, எள்ளளவும் குறையாமல் நீடித்து நிலைத்து நிற்கும் (லூன்யூ, 5:16)

எனவரும் அவருடைய கூற்றே உறுதி செய்கின்றது. இது நட்பின் குறிக்கோள் நோக்கு.

திருவள்ளுவர் கன்பூசியசினும் ஒருபடி மேலாகச் சென்று, அம்மதிப்பு நாளுக்கு நாள் வளரும் தன்மையதாக இருத்தல் வேண்டும் என எதிர்பார்க்கின்றார். இவ்வெதிர் பார்ப்பை,

> நவில்தொறும் நூல்நயம் போலும் பயில்தொறும்
> பண்புடை யாளர் தொடர்பு (குறள். 783)

என்னும் குறள் காட்டுகின்றது. இது நட்பின் மீதுயர் குறிக்கோள் நிலை.

அடுத்து, நண்பர்களைத் தாங்குதல் தொடர்பான கருத்துரைக்கும் கன்பூசியசு, அதில் விரைவு வேண்டும் என எதிர்பார்க்கின்றார் (லூன்யூ, 16:4, 13:27)

அந்த விரைவு எத்தன்மையதாக இருக்க வேண்டும் என்பதை,

> உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
> இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு (குறள். 788)

என்னும் குறள் தெளிவாக்குகின்றது.

துன்பங்களைக் களைவதில் மட்டுமல்லாமல், நல்லது செய்வதிலும் விரைவு வேண்டும்என வள்ளுவம் வரையறுக் கின்றது (குறள். 679).

எஞ்ஞான்றும் திரிபு இல்லாமல், தம்மால் முடிந்த வழி களில் எல்லாம் நண்பர்களைத் தாங்க வேண்டும் என்றும் குறள் உரைக்கின்றது (குறள். 789).

நண்பர்கள் தவறான வழிகளில் கருத்துச் செலுத் தினால், அவர்களைக் கண்டித்துத் திருத்தி நல்வழிப்படுத்த வேண்டும் என்பதைக் கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர்.

உண்மையான நட்புணர்வுடன் நண்பனைக் கண்டிக்க வேண்டும் (லூன்யூ,12:23) எனக் கூறும் கன்பூசியசு, நண்பர்களை அடிக்கடிக் கடிந்துரைக்கக் கூடாது (லூன்யூ, 4:26) என்றும் நெறிப்படுத்துகின்றார். இது உலக நடைமுறை நோக்கியது.

'அவன், தான்' என்னும் வேறுபாடு அற்ற ஒன்றிய நிலையினதாக நட்பைத் திருவள்ளுவர் கருதுவதால், இடித்துரைப்பதையே நட்பின் உரிமையாகக் கொள்கின்றார். ஆகவேதான், 'மிகுதிக்கண் மேற்சென்று இடி' (குறள். 794), 'அழச் சொல்லி அல்லது இடி' (குறள். 795) என்றே வலியுறுத்துகின்றார். இது குறிக்கோள் நோக்கியது.

பழைமை பாராட்டலுக்குப் பெருமதிப்பு தருபவர் வள்ளுவர். ஆகவே, அதற்கென ஒரு தனி அதிகாரமே அமைத்து, விரிவாக விளக்குகின்றார்.

அதில், பொறுத்தல், உடன்படல், விரும்பல், புறக்கணியாமை, நீங்காமை முதலிய நட்பின் தொடர்பு நலன்களைத் தெளிவாக்குகின்றார். நண்பர்களைப் புறக்கணித்தல் கூடாது என்னும் கருத்து மட்டுமே லூன்யூவில் இடம் பெற்றுள்ளது.

பழமை பாராட்டும் பண்பு தொடர்பான சிந்தனைகளில் கன்பூசியசு ஆழம் காட்டவில்லை என அறிய முடிகின்றது.

நட்புக்கொள்ளத் தகாதவர்கள்

உலகில் எல்லாவற்றிற்கும் இருமை உண்டு, இஃது நட்பிற்கும் பொருந்தும். கொள்ளத் தக்க நட்பு என ஒன்று இருப்பது போலவே, கொள்ளத்தகாத நட்பு என ஒன்றும் இருப்பது தவிர்க்க இயலா ஒன்றாகவே உலகில் இருந்து வருகின்றது.

இக்கொள்ளத் தகாத நட்பினை,

1. ஒப்பிலார் நட்பு,
2. தீய நட்பு,
3. கூடா நட்பு

எனப் பகுத்துப் பார்க்கும் பார்வை 'கன்பூசியசு திருவள்ளுவர் ஆகிய இருவரிடமும் காணப்படுகின்றது.

நட்புக் கொள்ளும்போது ‘ஒப்பிலார் நட்புக் கொள்ளற்க’ (லூன்யூ, *1:6*) என வரையறுத்துரைக்கின்றார் கன்பூசியசு. ஒப்பிலார் என்பதற்குப் ‘பண்பால் ஒப்பில்லாதவர்’[17] என்றும், ‘கீழோர்’[18] என்றும், ‘நட்பில் பற்றுறுதியும் உண்மையும் அற்றவர்’[19] என்றும் பொருள் கொண்டுள்ளனர்.

‘நீரவர் கேண்மை’ (குறள். *792*), ‘பண்புடையாளர் தொடர்பு’ (குறள். *783*), ஒத்த உணர்ச்சியுடையார் நட்பு (குறள். *795*) என்றெல்லாம் வள்ளுவர் வரையறுத்துக் கூறுவதால், அவரும் ஒப்புடையாரோடு நட்புக் கொள்ள வேண்டும் என எதிர்பார்ப்பது புலனாகின்றது.

தீய நட்பு என்பது, வெளிப்படையாகவோ மறைமுக மாகவோ தீமை பயப்பனவாக அமையும் நட்பு.

> தற்புகழ்ச்சியாளர், புகழ்வது போல நயமாக இகழ்பவர்கள், பயன் தராதனவற்றைப் பிறர் மயங்கப் பேசுபவர்கள் ஆகிய மூவர் நட்பும் தீமை பயப்பன (லூன்யூ, **16:4**)

என்கிறார் கன்பூசியசு. இப்பாகுபாடு சொல்லின் அடிப் படையில் அமைவது; எண்ணம், செயல் ஆகியனவற்றின் அடிப்படையில் தீய நட்பைக் கன்பூசியசு காண்பதாக அறிய முடியவில்லை.

மாறாக, திருவள்ளுவர், எண்ணம் சொல் செயல் என்னும் மூன்றின் அடிப்படையிலும் தீய நட்பினரை அளவிட முனைகின்றார். பண்பிலார் (குறள். *811*), அறிவிலார் (குறள். *816*), நகைவகையர் (குறள். *817*), மனைக்கண் நட்புச் செய்து மன்றில் பழிப்பார் (குறள். *820*), வினைவேறு சொல்வேறுபட்டார் (குறள்.*819*), பயன் உள்வழி நட்புச் செய்து பயன் இல்வழி விலகுவார் (குறள். *813*), செய்தேமம் சாரார் (குறள். *815*), இயல்வது செய்யாதார் (குறள். *818*), துன்பம் வராத காலத்தில் துணையாவார் போலிருந்து துன்பம் வருங்காலத்தில் விலகுபவர் (குறள். *814*), இயல்வது செய்யாதவர் (குறள். *818*) எனப் பலவேறு பெயர்களால் தீய நட்பினரை அடையாளம் காட்டுகின்றார்.

தீய நட்பு மூன்று எனக் கன்பூசியசு கூறுவது முழுமை அற்ற ஒரு வரையறையே. தீய நட்பினர் பல திறத்தர்; ஆதலின், அவர்கள் இத்தனை வகையினர் என ஒரு

வரையறைக்குள் அடக்காமல், ஒரு சிலரை மட்டும் அடை யாளம் காட்டி, அவர்களால் எவ்வகையிலும் பயனில்லை, மாறாகத் தீமையே விளையும் என்பதை எடுத்துக்காட்டி, அவர்களிடமிருந்து விலகும் முறைகளையும் உரைத்துள் ளார். இவை எல்லாம் லூன்யூவில் இடம் பெறவில்லை.

உள்ளத்தால் ஒன்றாமல் புறத்தில் ஒன்றினாற்போல் பழகுவார் நட்பு கூடாநட்பு. இவ்வகை நட்புச் செய்து ஒழுகுவதற்கு ஒவ்வொருவரும் நாணவேண்டும் என்பது கன்பூசியசின் கருத்து (லூன்யூ, 5: 24).

வள்ளுவர் கூடா நட்பினரை 'இனம் போன்று இனமல் லார்' (குறள். 822), 'ஒட்டார்' (குறள். 826), 'ஒன்னார்' (குறள்கள் 827, 828), 'நேரா நிரந்தவர்' (குறள். 821), 'பகை' (குறள். 830), 'மனத்தின் அமையாதவர்' (குறள். 825), 'மாணார்' (குறள். 823), 'மிகச்செய்து தம் எள்ளுவார்' (குறள். 828), 'வஞ்சர்' (குறள். 824) எனப் பலவேறு கோணங்களில் அவரவர் செயற்பாடுகளின் அடிப்படையில் வேறுபடுத்திக் காணுகின்றார்.

மனம் பக்குவம் அடைதற்கான நூல்களைப் பலப்பல வாகக் கற்ற போதிலும் இவர்களின் எண்ணம் செம்மை அடையாது (குறள். 823); அதில் வஞ்சனை நிறைந்து விளங்கும் (குறள். 824); பொருட்பெண்டிர் மனம்போல் இவர்கள் மனமும் தொடர்பு கொள்பவரோடு தொடர்பு அற்றே விளங்கும் (குறள். 822); புறத்தில் நண்பர்போல் நடித்து அகத்தில் இகழ்ந்து உரைப்பார்கள் (குறள். 824); சொற்களிலும் வஞ்சனைகள் பெரிதும் மறைந்திருக்கும்; பகைமையை மறைப்பதற்காக நயமாகப் பேசுவார்கள் (குறள். 825); பணிவாகப் பேசுவார்கள் (குறள். 827); நண் பர்களைப் போன்று பயன்தருமாறு பேசுவார்கள் (குறள். 825); செயலிலும் நண்பர்களைத் தாங்குவது போலிருந்து, பிறர் தாக்க வரும்போது தாக்க வருபவர்க்குத் துணைநின்று நட்புக் கொண்டவரை வீழ்த்துவார்கள் (குறள். 821). சுருங்கச் சொன்னால், இவர்கள் எண்ணம் சொல் செயல் ஆகிய மூன்று நிலைகளிலும் மாறுபட்டு, அம்மாறுபாடு நட்புக் கொண்டார்க்குப் புலனாகாது பழகுவார்கள்; இத னால், நட்புக் கொண்டார்க்குத் தீமையே என்பதைப் பல நிலைகளில் வள்ளுவர் விளக்குகின்றார். இத்தகையோரை

எண்ணம் சொல் செயல்களைக் கொண்டு நம்புதல் கூடாது; பெற்ற கல்விகொண்டும் நம்புதல் கூடாது என்றும் எச்சரிக்கின்றார் திருவள்ளுவர்.

நட்புக் கொள்ளத் தகாதவரிடம் பழகும் முறைகள்

தன்னிடம் நட்புக் கொண்டவர் நட்புக் கொள்ளத் தகாதவர் என்பதனை அறியும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டால், எவ்வெவ்வாறு ஒழுக வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் இயன்ற அளவு ஆற்றுப்படுத்துகின்றார்.

நட்புக் கொள்ளத் தகாதவரிடம் நட்புக் கொள்வதால் எள்ளளவும் பயன் இல்லை என்பதையும், அவர்களை இழப்பதால் எள்ளளவும் இழப்பு இல்லை என்பதையும் ஒருவன் முதலில் தெளிதல்வேண்டும் (குறள். 812); பரத்தையரோடு தொடர்பு கொள்ள நல்லவர்கள் எப்படி வெட்கப் பட வேண்டுமோ அப்படி நட்புக் கொள்ளத் தகாதவர்களிடம் நட்புக் கொள்ளும் ஒவ்வொரு நாளும் வெட்கப்பட வேண்டும்; திருடர்களொடு தொடர்பு கொள்ள நல்லவர்கள் எப்படி அச்சப்பட வேண்டுமோ அப்படி நட்புக் கொள்ளத் தகாதவர்களிடம் நட்புக்கொள்ளும் ஒவ்வொரு நாளும் அச்சப்பட வேண்டும். இக்கருத்துகள் வள்ளுவத்தில் மிக நுட்பமாக உணர்த்தப்படுகின்றன.

நட்புக் கொள்ளத் தகாதவர்களைச் சொல்லால், செயலால், கல்வியால், புறத்தோற்றத்தால் நம்புதல் கூடாது. அதே நேரத்தில், இத்தகையோரின் சொல், செயல் ஆகியவற்றின் உட்பொருளை-ஊடுபொருளைக் கூர்ந்து கவனித்து எவ்வளவு விரைவில்அறியமுடியுமோ அவ்வளவு விரைவில் விரைந்து அறிதல் வேண்டும் என வள்ளுவம் எச்சரிக்கின்றது (குறள்கள் 724 — 728). மேலும், இத்தகையோரின் சந்திப்பினை எவ்வகையிலேனும் விலக்கித் தனித்திருக்க முனைய வேண்டும் (குறள். 814); பழகும்வாய்ப்பு ஏற்படின் புறத்தளவே பழகி அகத்தளவில் விலகி இருத்தல் வேண்டும் (குறள்.829) என்பன வள்ளுவம். கன்பூசியசின் முதுமொழிகளில் இச்சிந்தனைகள் இடம் பெறவில்லை.

நட்பிலிருந்து விலகல்

ஒத்த உணர்ச்சியால் – அன்பால் பின்னிப் பிணைந்து, ஆர்வப் பெருக்கால் தான் அவன் என்னும் வேறுபாடு

அற்றுத் தோன்றும் உயர்நிலை நட்பு – குறிக்கோள் நிலை நட்பு – எங்கோ எப்போதோ மட்டும் மிக மிக அருகித் தோன்றக்கூடும். ஆனால் நட்புக் கொள்ளும்போது நல்ல வர்களாக விளங்கியவர்கள் பின் தீயவர்களாக மாறலாம் அல்லது மாற்றப்படலாம். தீயவர்கள் நல்லவர்கள் போர்வையில் மறைந்து நட்புக்கொண்டு இருக்கலாம்; இவையே நடைமுறைப் பெருவழக்கு. இது நட்பில் மிகச் சிக்கலான கட்டம். இதுபற்றியும் இருவரும் சிந்தித்து உள்ளார்கள்.

நல்வழி நின்றவர்கள் அல்வழியே செல்ல நேரிட்டால் அவர்களை நட்புணர்வோடு நல்வழிப்படுத்த முனைய வேண்டும் என்பார் கன்பூசியசு (லூன்யூ, 12: 23). வள்ளு வருக்கும் இஃது உடன்பாடே. நல்வழிப்படுத்தியும் அல் வழி நீங்காராயின், அவர்களை விட்டு நீங்க வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு வலியுறுத்தும் கருத்து வள்ளுவத்தில் உய்த்துணர் வகையில் மட்டும் அமைந்துள்ளது. அதே நேரத்தில் எத்தகைய இயல்பினரிடமிருந்து எவ்வெவ்வாறு விலக வேண்டும் என்னும் நுட்பம் வள்ளுவத்தில் மட்டுமே இடம் பெற்று உள்ளது. அவை வருமாறு:

ஒப்பில்லாதவர்களுடன் நட்புக் கொள்ள நேரிட்டால், அவர்கள் விரும்பிய ஒன்றைக் கொடுத்தேனும் நட்பி லிருந்து விரைந்து விலக வேண்டும்; பேதையார், அல்லல் கண் ஆற்றறுப்பார், மனைக்கண் நட்புச் செய்து மன்றில் பழிப்பார் ஆகிய மூவர்பால் கொண்ட நட்பிலிருந்து உடனே விலக வேண்டும்; பண்பிலார், ஒல்லும் கருமம் உடற்றுபவர் ஆகியவரிடம் கொண்ட நட்பிலிருந்து உடனே விலகுவது தீமை பயக்கும்; ஆதலின், இத்தகையோர் நட்பிலிருந்து மெல்ல மெல்லவே விலக வேண்டும்.

நட்பின் பயன்கள்

பயன்கருதி நட்புக் கொள்ளக்கூடாது என்பது அறநூல்களின் துணிபு; எனினும், அந்த அறநூல்களே நட்பினால் விளையும் பயன்களையும் பல நிலைகளில் எடுத்துரைக்கின்றன.

நட்பு என்பது புதியதோர் உறவை உண்டாக்குகின்றது; புதியதோர் உரிமையையும் நல்குகின்றது. இவ்வுறவும் உரிமையும் உள்ளத்தை உயர்த்துகின்றன; சமுதாயத் தொடர்பைப் பெரிதாக்குகின்றன. ஒத்த உணர்ச்சிகளின் சேர்க்கையாக நட்பு அமைவதனால், இருவேறு ஆற்றல்கள் அல்லது ஒரேவகை ஆற்றல்கள் ஒன்றாகின்றன; அவை, செயலின் விரைவுக்கு வழிவகுக்கின்றன. இக்கருத்துகள் வள்ளுவத்தில் மட்டும் உய்த்துணர் நிலையில் உள்ளன.

நண்பர்கள் தவறான வழியில் செல்லும்போது அவர்களைத் தடுத்துச் சரியான வழியில் செல்லுமாறு செய்ய நட்புப் பயன்படுகின்றது; அன்றியும் நண்பனின் துன்பத்தைக் களைவதற்கும் களைய முடியா நிலையில் துணைநின்று தாங்குதற்கும் நட்புப் பயன்படுகின்றது. இச் சிந்தனைகள் கன்பூசியசின் கருத்துகளிலும் வள்ளுவத்திலும் ஒத்துச் செல்கின்றன.

நல்லாற்றுப் படுத்தல், தாங்குதல் ஆகிய இரண்டையும் நட்பின் செயல்நிலைகளாகக் கருதும் கன்பூசியசு வினைக்கு அரிய காப்பாக நட்பு அமையும் எனக் கருதவில்லை. வள்ளுவர் ‘வினைக்கரிய யாவுள காப்பு?’ (குறள். 781) என அழுத்தமாகவே கேட்கின்றார்.

கன்பூசியசு வள்ளுவர் ஆகிய இருவரின் நட்புப் பற்றிய சிந்தனைகளை ஆராய்ந்தால், இவ்விருவரின் நட்புப் பற்றிய சிந்தனைகளுக்கும் அடித்தளம் அரசியல்; எனினும், சிந்தனை மாளிகைகளோ சமுதாயப் பார்வை உடையவை என்பதை அறிய முடிகிறது.

நட்பியல் சிந்தனைகளைப் பொறுத்தவரை இருவரிடமும் முரண்பாடுகள் காணப்படவில்லை; ஒரு சில நுட்ப வேறுபாடுகள் மட்டுமே காணப்படுகின்றன.

இருவரின் நட்புப் பற்றிய சிந்தனைகள் பெரிதும் ஒத்துவரினும் வள்ளுவரிடம் காணும் திட்டமிட்ட, ஆழ்ந்த, விரிந்த நோக்குகள் கன்பூசியசிடம் காண இயலவில்லை. இவற்றிற்கு அடிப்படைக் காரணங்களாக இரண்டினைக் கூறலாம்: ஒன்று, கேட்கப்படும் கேள்விகளுக்கு விடையிறுத்தல் என்ற நிலையில் கன்பூசியசின் நட்பியல் சிந்த

னைகள் அமைதல்; மற்றொன்று, சீன அரசியலில் உறவுக்கு இருந்த முதன்மை நட்புக்கு அமையாமை.

நட்புப் பற்றிய சிந்தனைகளில் கன்பூசியசிடம் பொதுமையோடு வரலாற்றுச் சாயலும் காணப்படுகின்றது; வள்ளுவரிடம் உலகப் பொதுமை நோக்கு மேலோங்கி நிற்கின்றது.

5. அரசர்

அரசன் கடவுள்வழி வந்தவன்; கடவுள் தான்விரும்பும் ஒருவனை அரசனாக்கி, தன் சார்பாக இருந்து மக்களை ஆள வைக்கின்றார்: அந்த அரசன் கடவுள் ஆணை வழி அரசாட்சி செய்கின்றான்; அவன் வகுக்கும் சட்டதிட்டங்கள் அனைத்தும் கடவுள் ஆணைகளே. அவ்வரசன் கடவுள் நெறிகளை மக்களிடையே பரப்பி மண்ணில் அறம் தழைக்க, அமைதி செழிக்கச் செய்கிறான்;-இவ்வாறு நம்புவது பழஞ்சீன மரபு.

வரலாற்றுக் காலத்துக்குமுன் சீன நாட்டை ஐந்து பெரும் பேரரசர்கள் ஆண்டதாகக் கருதப்படுகின்றது. அவர்களின் பெயர்கள் வருமாறு :

பூ ஹ்சி (Fu Hsi)
ஷென் நுங் (Shen Nung)
ஹுவாங் - தை (Huang - ti)
ஷாவோ ஹாவோ (Shao Hao)
சுவான் ஹ்சு (Chuan Hsu)

இவர்கள் கடவுள் தன்மை வாய்க்கப் பெற்றவர்களாகக் (Semi-divine beings) கருதப்படுகின்றனர்; இவர்கள் பண்பாட்டை மண்ணில் பரப்ப வந்தவர்களாகவும், அறிவு இவர்கள் வழிதான் வெளிப்பட்டுப் பரவுவதாகவும் நம்பப்பட்டது. ஒவ்வொரு பேரரசரும் சீன நாகரிக வளர்ச்சிக்குரிய வெவ்வேறு கருவிகளைக் கண்டு பிடித்து மக்களின் பயன்பாட்டுக்கு - வாழ்க்கைக்கு உதவினர் என்று கருதப்படுகின்றனர்.

பூ ஹ்சி என்னும் பேரரசர், வேட்டையாடுவதற்கும் மீன் பிடிப்பதற்கும் உரிய வலை, பொறி ஆகியனவற்றைக்

கண்டு பிடித்ததாகக் கருதப்படுகின்றார்;

ஷென் நுங் என்னும் பேரரசர் உழவுக் கருவியைக் கண்டு பிடித்ததாகக் கருதப்படுகின்றார்; இவரைக் கடவுட் தன்மையுடைய உழவர் (Divine Farmer) என்றும் வழங்கு கின்றனர்.

ஹுவாங் - தை என்னும் பேரரசர் சக்கரவண்டி, படகு போன்றவற்றைக் கண்டுபிடித்ததாகக் கருதப்படுகின்றார்.

இவ்வாறே பிறரும் இரும்பு, நெருப்பு போன்றவற்றைக் கண்டு பிடித்து மக்கள் பயன்பாட்டிற்கு வழங்கியுள்ளதாக மக்கள் நம்பி வந்துள்ளனர்.

இவர்கள் சிறந்த மெய்யுணர்வாளர்களாகவும் இருந் துள்ளனர்; அதனால் அரச **மெய்யுணர்வாளர்கள்** (Sage-Kings) என்று வழங்கப்பட்டனர்.

இவர்களுக்குப்பின் சீனநாட்டை ஆண்டவர்கள் கடவுளின் மைந்தர்கள் (Sons of God) என்று வழங்கப் பட்டனர். இவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் யாவோ (Yao), ஷுன் (Shun), யு (yu). இந்த எட்டுப் பேரரசர்களும் சீன நாட்டுப் பண்பாட்டுத் தலைவர்களாக – முனைவர் களாக (Cultural Heroes) கருதப்படுகின்றார்கள். இவர்கள் வரையிலான காலம் சீன வரலாற்றில் 'பொற்காலம்' என்று கருதப்படுகிறது.

அரசாட்சி என்பது பெரிதும் குடிவழிப்பட்டும், சிலவேளைகளில் திறமை மிக்க அமைச்சர்களின் மேலாண்மைக் குட்பட்டும் வந்துள்ளது.

அரசர்கள் கடவுள்வழி வந்தவர்களாகக் கருதப்பட்ட தால், அவர்களுடைய அரண்மனைகள் கோயில்களாகக் கருதப்பட்டன; சடங்குகள் நிகழ்த்தப்பட்டன.

கடவுளைக் காணும் உணர்வோடு அரசனைக் காண வேண்டும் என்று வலியுறுத்தப்பட்டது; அதற்கான நெறி முறைகளும் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தன.

பழமையில் பெரும்பற்றாளராக விளங்கிய கன்பூசியசு மேற்கூறிய கருத்துகளில் நம்பிக்கை உடையவராகவே

தோன்றுகின்றார் (லூன்யூ, 16:2). ஆனால், தம் காலத்தில் வாழ்ந்த அரசர்களைக் கடவுளின் மைந்தர்களாக அவர் கருதவில்லை என்பது கருதத்தக்கது.

அரசர்கள் இறையாற்றல் வாய்ந்தவர்கள் என்றோ, கடவுளின் மைந்தர்கள் என்றோ, கடவுள்வழி வந்தவர்கள் என்றோ கருதுவது தமிழ் மரபு அன்று.

மாறாக, சிறப்பின்/பணியின் ஒப்புமை அடிப்படையில் கடவுளோடு அரசனை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் மரபு இருந்துள்ளது.

சான்றுகளாக,

மாயோன் மேஎய மன்பெருஞ் சிறப்பின்
தாவா விழுப்புகழ் பூவை நிலை (தொல். 1006: 9–10)

கூற்றொத் தீயே மாற்றருஞ் சீற்றம்
வலியொத் தீயே வாலி யோனை...
முருகொத் தீயே முன்னியது முடித்தலின் (புறம். 56: 11–13)

என வருவனவற்றைக் கொள்ளலாம். இப்போக்கு வள்ளுவரிடமும் காணப்படுவதை,

முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு
இறையென்று வைக்கப் படும் (குறள். 388)

என்னும் குறள்வழி அறிய முடிகின்றது.

கன்பூசியசு காலத்தில் நடுவண் அரசு வலிமை குன்றிச் சிற்றரசுகளாகச் சிதறிக் கிடந்தது. ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்களே பல சிற்றரசர்களாக நாட்டைப் பிளவுப் படுத்திக் கொண்டனர்; தம்மைத் தலைமைக்கு உரியராக்கிக் கொண்டனர்.

இந்த அரசர்களின் தனிநல வேட்கையாலும் இன்ப நாட்டத்தினாலும் நாட்டில் வரிக்கொடுமைகள் மிகுதியாயின; ஏழைகள் பெரிதும் துன்புறுத்தப்பட்டனர்! சிற்றரசர்கள் அடிக்கடி தமக்குள் போரிட்டுக் கொண்டனர்; எங்கும் அமைதி குலைந்தது; போரும் பூசலும் மேலோங்கி நின்றன; வழிகாட்டுதற்குத் தக்க மெய்யுணர்வாளர்கள் இல்லாது போயினர்.

மெய்யுணர்வாளர்களை உருவாக்க முடியாது; ஆகவே, அவர்களுக்கு அடுத்த நிலையில் உள்ள உயர்ந்தவர்களை உருவாக்கி, நாட்டில் நல்லாட்சி நிலவச் செய்ய வேண்டும்; 'பழைய பொற்காலம்' மீண்டும் மலரச் செய்ய வேண்டும் என்பதுதான் கன்பூசியசின் முதன்மை நோக்காக அமைந்தது.

ஆகவே, கன்பூசியசு அரசியலைப் பற்றித் தெளி வாகவே சிந்தித்தார்.

பெயர்ப் பொருண்மை

ஒவ்வொருவரும் அவரவர்க்குரிய பெயருக்குத் தக அமைவுடையராதலைப் பெயர்ப் பொருண்மை (Rectification of Names) எனலாம்.

இப்பெயர்ப் பொருண்மைப் பாங்கைக் கன்பூசியசு பெரிதும் வலியுறுத்துகின்றார்.

> ஒரு நாட்டில், அரசன் அரசனாக இருப்பானானால், அமைச்சன் அமைச்சனாக இருப்பானானால், தந்தை தந்தையாக இருப்பானானால், மகன் மகனாக இருப்பானா னால், அங்கே நல்லாட்சி நிலவுகிறது என்பது பொருள்
> (லூன்யூ, 12: 11)

என்பது கன்பூசியசின் கூற்று.

> ஓர்ந்துகண் ஓடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும்
> தேர்ந்துசெய் வஃதே முறை (குறள். 541)

என்னும் குறளில் வரும் 'இறை புரிந்து' என்பதற்குத் 'தலைமையைப் பொருந்தி' எனப் பொருள் தருகின்றார் மணக்குடவர். மணக்குடவரின் இப்பொருளில் பெயர்ப் பொருண்மை நோக்கு இருப்பதை அறிய முடிகின்றது.

'வேந்தமைவு' (குறள். 740) எனத் திருவள்ளுவர் கூறு வது பெரிதும் இப்பெயர்ப் பொருண்மை நோக்கு உடைய பெயர்க்குறியீடே எனலாம்.

பண்புகள் உடைமை

ஒரு நாட்டை ஆளும் அரசர், உயர்ந்த பண்புகளின் உறைவிடமாக விளங்க வேண்டும் என்பதில் கன்பூசியசும்

திருவள்ளுவரும் ஒருமித்த கருத்துடையவர்களாக விளங்கு கின்றனர்.

> நீ ஓர் எடுத்துக்காட்டாக மக்கள் முன் தோன்ற வேண்டும்
> (லூன்யூ, 13:1)

என்பது கன்பூசியசின் கூற்று. அதாவது, ஒரு நாட்டை ஆளும் அரசர், தம் உயர்ந்த பண்புகளால் மக்களுக்கு நல்ல தோர் எடுத்துக்காட்டாக விளங்க வேண்டும் என்பது அவ ருடைய எதிர்பார்ப்பு.

இந்த எதிர்பார்ப்பு வள்ளுவரிடமும் மேலோங்கி இருந்ததை,

> தன்குற்றம் நீக்கிப் பிறர்குற்றம் காண்கிற்பின்
> என்குற்றம் ஆகும் இறைக்கு (குறள். 436)

என்னும் குறள்வழி அறிய முடிகின்றது.

> ஆட்சித்தலைவர் உயர்ந்த பண்புகள் உடையவராக இருந் தால், அவருடைய ஆட்சி எவ்வித ஆணையும் இல்லாமலே திறமை உடையதாக அமையும்; ஆட்சித் தலைவர் உயர்ந்த பண்புகள் இல்லாதவராக இருந்தால், அவர் ஆணை களைப் பிறப்பிக்கலாம்; ஆனால், அவை யாராலும் பின் பற்றப்படா (லூன்யூ, 13:6)

> ஆட்சியாளர் ஒழுக்க நெறிமுறைகளைப் பின்பற்றும்போது, மக்கள் அவர்களின் ஆணைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டுச் செய லாற்றத் தயாராக இருப்பர் (லூன்யூ, 14: 4)

> உயரிய பண்புகளை உடைய ஆட்சியாளர் காற்றைப் போன்றவர்; குடிமக்கள் புற்கள் போன்றவர்கள்; காற்றடிக் கும்போது புற்கள் வளைந்து தலைவணங்கும். ஆட்சியாளர் உயர்ந்த பண்புகளை உடையவரானால், மக்களும் நல்ல பண்புகளைக் கற்றுக் கொள்வார்கள் (லூன்யூ, 12:19)

அரசர்களுக்கு உயர்ந்த பண்புகள் இன்றியமையாதவை என்பதைக் கன்பூசியசு வலியுறுத்தும் வகையில் அமைந்த அவருடைய கூற்றுகள் இவை.

திருவள்ளுவர் அரசர்களுக்கு வேண்டிய பண்புகள் என்னென்ன என்பதை மிக விரிவாகவே கூறிச் சென்றுள் ளார்.

அஞ்சாமை, அல்லல் நீக்கல், அறிவுடைமை, அறன் இழுக்காமை, ஆள்வினை உடைமை, இடுக்கண் அழியாமை, இன்சொல் உடைமை, ஈகை உடைமை, ஊக்கம் உடைமை, செவிகைப்பச் சொற்பொறுத்தல், துணிவுடைமை, தூங்காமை, பெண்வழிச் சேராமை, பொச்சாவாமை, மடியின்மை, மறம் இழுக்கா மானம் உடைமை முதலிய பண்புகளின் உறைவிடமாக அரசன் விளங்க வேண்டும் என வள்ளுவர் எதிர்பார்க்கின்றார்.

> உயர்ந்த பண்பாளர்கள்தாம் நாட்டின் தலைவர்களாக வருவதற்கு உ யவர்கள்; அத்தகையோர் தலைமையில்தான் ஒரு நாடு அமைய வேண்டும் எனபது வள்ளுவத்தின் வரையறை [20]

கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் எங்குமே வீரத்தை அரசனுக்குரிய பண்பாகக் கொள்ளவில்லை என்பதும் ஆழ்ந்து கருதத் தக்கதாகும். போர்மீது இவ்விருவரும் கொண்ட வெறுப்புணர்வே இதற்குக் காரணம் ஆகலாம்.

அரசரின் பணிகள்

உயர்ந்த பண்புகள் மட்டுமே ஓர் அரசரை மேம்படுத்திவிட முடியாது; அவர் தம் கடமைகளை/பணிகளைச் செம்மையாகச் செய்யும் ஆள்வினைப் பாங்கும் உடையவராக மிளிர வேண்டும்.

பண்பும் பணிப்பாங்குமே ஒரு நாட்டை மேம்பாடுடையதாகக்குவன; மக்களை மகிழ்ச்சியாக வாழ வைப்பன; இவையே நல்லாட்சியின் வெளிப்பாடுகள். அதனால்தான்,

> ஒரு நாட்டில் நல்லாட்சி நடைபெறுகின்றது என்றால், அங்குள்ள மக்கள் மகிழ்ச்சி உடையவர்களாக இருத்தல் வேண்டும் (லூன்யூ, 13:16)

என்கிறார் கன்பூசியசு.

> பிணியின்மை செல்வம் விளைவின்பம் ஏமம்
> அணிஎன்ப நாட்டிற்கிவ் வைந்து (குறள். 738)

என்னும் குறளில், ஒரு நாட்டில் இன்பம் நிலவ வேண்டுவது அடிப்படையானது – அணியானது என்பதைத் திருவள்ளுவரும் சுட்டுகின்றார்.

மன்னருக்கும் மக்களுக்கும் இடையே இருக்க வேண்டிய உறவுப் பாங்கைச் சுட்டுகையில், மன்னர் வட மீனைப் போன்றவரென்றும், மக்கள் அந்த வட மீனையே நோக்கிச் சுழல்கின்ற விண்மீன்கள் போன்றவர்கள் என்றும் கன்பூசியசு வரையறுக்கின்றார்.

விண்மீன்கள், வடமீனை மையப்படுத்தியே சுழல்கின்றன என்பது நம்பிக்கையிலான கற்பனையேயாயினும் இதில் மக்கள் மன்னனை நம்பியே வாழ்கின்றனர் என்பதைத் தெளிவு செய்கின்றார்.

மக்கள் மன்னனை நோக்கியே வாழ்கின்றனர் என்பதை,

வானோக்கி வாழும் உலகெல்லாம் மன்னவன்
கோல்நோக்கி வாழும் குடி (குறள். 542)

என்னும் குறளில் வள்ளுவரும் வெளிப்படுத்துகின்றார்.

அப்படித் தன்னை நோக்கி நம்பி வாழும் மக்களைத் தன் சொந்த உறவாக - குழந்தைகளாகக் கருதி மன்னன் அன்பு செலுத்த வேண்டும் என்கிறார் கன்பூசியசு (லூயூன், 17:3).

வள்ளுவரும், குடி தழீஇக் கோலோச்ச வேண்டும் (குறள். 544) எனக் குறிப்பிடும்போது இந்தத் தாய்மை உணர்வையும் வெளிப்படுத்துகின்றார் என்று கொள்ளலாம்.

இதனால் தாய்மை உணர்வோடு கூடிய ஆள்மைப் பாங்குடையவர்களாக மன்னர்கள் விளங்க வேண்டுமென இருவரும் எதிர்பார்ப்பது புலனாகிறது.

பகை மன்னர்களாலும் பேராசை கொண்ட பிற மன்னர்களாலும் தன் நாட்டு மக்களுக்கு எவ்விதத் துன்பமும் வராமல் காக்க வேண்டுவது அரசனின் கடமையாகும்.

பகை மன்னரின் செருக்கினை அடக்காதவரும் (குறள். 880), பகை வந்தபோது அப்பகையிடமிருந்து நாட்டைக் காக்காதவரும் (குறள். 569) அழிந்து படுவர்; ஆகவே, பகையை முளையிலேயே கிள்ளி எறிய வேண்டும் என்கிறார் திருவள்ளுவர்.

சீன நாட்டைச் சேர்ந்த அரசர்கள் ஒரு குடியில் இருந்து வந்தவர்கள் ஆதலால், அவர்களிடையே பகை உணர்வு என்னும் நிலையே இருத்தல் கூடாது என எதிர்பார்க்கும் கன்பூசியசு, நாட்டைக் காக்க படைபலம் இருக்க வேண்டியது இன்றியமையாதது என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஆட்சிக்கு வேண்டிய இன்றியமையாத மூன்று தேவைகளுள் ஒன்றாகப் போதுமான படைவலிமையைக் குறிப்பிடுகின்றார் கன்பூசியசு (லூன்யூ, 12: 7).

ஆளுந்திறன்

நாட்டின் நலனைப் பெரிதாகக் கொண்டு ஒரு நாட்டை ஆளும் அரசர் தாமே எல்லாப் பணிகளையும் செய்துவிட முடியாது.

எனவே, ஒவ்வொரு வினைக்கும் ஏற்றவர்களைத் தேர்ந்து, அவர்களின் வழியே பல்வேறு வினைகளை முடிக்க வேண்டிய பொறுப்பு அரசனுடையதாகின்றது. இவ்வகையில் அரசர்கள் மேற்கொள்ள வேண்டியவை மூன்று:

1. அரசு அலுவலுக்கு உரியவர்களைத் தெளிவாக ஆராய்ந்து தேர்தல்
2. அவரவர்க்கு ஏற்ற வினையைத் தேர்தல்
3. வினையாற்றுவார் வினையாற்றும் முறையை ஆராய்தல்

அரசு அலுவல்களுக்கு உரியவர்களைத் தேர்வு செய்யும்போது, தக்கவர்களாகவும், கற்றவர்களாகவும், நேர்மையாளர்களாகவும் உள்ளவர்களையே தேர்வு செய்ய வேண்டும் என்பது கன்பூசியசின் கருத்து (லூன்யூ, 12: 22).

பண்பால் உயர்ந்த குடியில் பிறந்து, அறம் பொருள் இன்பங்களில் வழுவாத மாண்புடையவர்களையே அரசு அலுவல்களுக்குத் தேர்வு செய்ய வேண்டும் என்பது வள்ளுவரின் குறிக்கோள் நோக்கு.

தக்கவர்களைத் தேர்ந்த பின்னர், அவரவர்க்குத் தக்க வேலைகளைத் தேர்ந்து வழங்க வேண்டும் என்பதில் இருவருமே ஒத்த கருத்துடையவர்களாக உள்ளனர்.

> அவரவர் தகுதிக்கு ஏற்ற வேலையைத் தருதல் வேண்டும்
> (லூன்யூ, 1: 5)

என்று கன்பூசியசு கூறுகின்றார். இதனையே

> இதனை இதனான் இவன்முடிக்கும் என்றாய்ந்து
> அதனை அவன்கண் விடல் (குறள். 517)

என வள்ளுவர் அழுத்தம் தந்து உரைக்கின்றார்.

தக்கவர்களைத் தக்க பணிகளில் தேர்ந்து அமர்த்தினால் மட்டும் போதாது; அவரவர் செய்யும் பணிகளை அவ்வப்போது பார்வையிட்டுக் கொண்டே வருதல் வேண்டும்; அவரவர் பணியை ஆராய்தல் வேண்டும். அவ்வாறு ஆராய்ந்தபின், நேர்மையானவர்களை முன்னேற்ற வேண்டும்; நேர்மை அற்றவர்களை விலக்கி வைக்கவேண்டும் (லூன்யூ, 12: 22) என உரைக்கின்றார் கன்பூசியசு.

நேர்மை அற்றவர்களை நீக்க வேண்டும் எனக் கூறும் கன்பூசியசு, திறமை அற்றவர்களை நீக்க வேண்டும் எனக் கூறவில்லை; அவர்களுக்குப் பயிற்சி அளிக்க வேண்டும் என்றே கூறுகின்றார் (லூன்யூ, 2: 20).

மனிதாபிமானத்தின் அடிப்படையில் கன்பூசியசு கூறும் இக்கருத்து, வள்ளுவருக்கும் உடன்பாடே. இதனை,

> வினைக்குரிமை நாடிய பின்றை அவனை
> அதற்குரியன் ஆகச் செயல் (குறள். 518)

என்னும் குறள்வழி அறிய முடிகின்றது.

ஆக, அரசனின் வினையாளும் திறமை பற்றிய கருத்துகளில் இருவரும் பெரிதும் ஒத்த கருத்துடையவர்களாக அமைவதை அறிய முடிகின்றது.

தவறும் தண்டனையும்

ஒரு நாட்டில் மக்கள் தவறு செய்கின்றார்கள் என்றால் அதற்கு அடிப்படைக் காரணம் அந்த நாட்டின் அரசாட்சி தான் என்பது கன்பூசியசின் துணிபு. இதனை,

> ஆட்சியாளர்கள் ஒழுக்க நெறிகளைப் பின்பற்ற விரும்பும் போது, மக்கள் அவர்களின் ஆணைகளுக்குக் கட்டுப் பட்டுச் செயலாற்றத் தயாராக இருப்பர் (லூன்யூ, 14: 44)

ஆளுதல் என்பது தவறுகளைச் சரிசெய்வதாகும். ஆட்சி செய்பவர் மக்களை நல்வழியில் கொண்டு செல்வாரானால் தவறான பாதையில் செல்ல யார் துணிவார்கள் (லூன்யூ, 12: 17)

எனவரும் கன்பூசியசின் கூற்றுகள் தெளிவு செய்கின்றன.

இவ்வாறு கருத்துரைக்கும் கன்பூசியசு, தவறு செய்பவர்களைத் தண்டிக்க வேண்டும் என்பதையும் மறுக்கவில்லை.

குற்றம் செய்தவர்களைத் தண்டிப்பது அரசின் கடமை என்பதில் வள்ளுவர் மாறுபட்ட கருத்துடையவர் அல்லர். இதனை,

குடிபுறங் காத்தோம்பிக் குற்றம் கடிதல்
வடுவன்று வேந்தன் தொழில் (குறள். 549)

கொலையின் கொடியாரை வேந்தொறுத்தல் பைங்கூழ்க்
களைகட் டதனொடு நேர் (குறள். 550)

என்னும் வள்ளுவர் வாய்மொழிகள் உறுதி செய்கின்றன.

தவறு செய்பவர்களைத் தண்டிக்கும்போது, வேண்டியவர் வேண்டாதவர் என்ற வேறுபாடு கருதாமல் எல்லார்க்கும் சமமாகத் தண்டனை வழங்க வேண்டும்; தவறுக்கேற்ற தண்டனை வழங்க வேண்டும் என்பதில் இருவரும் ஒருமித்த கருத்துடையவர்கள் (லூன்யூ, 2:3; குறள். 451)

சட்ட திட்டங்களால் மக்களை நல்வழிப்படுத்தி, எல்லோர்க்கும் சமமாக ஓர் ஆட்சியில் தண்டனைகள் வழங்கப்படுமானால், மக்கள் தண்டனைக்குப் பயந்து தவறு செய்யாதிருக்கலாம். ஆனால், அவர்களிடம் தவறுசெய்ய நாணும் நாணம் உருவாகாது.

மாறாக, அறமுறைகளால் மக்களைச் சமமாக நடத்தினால், அவர்களுக்குத் தவறு செய்ய நாணும் நாணம் உருவாகும்; அதற்கும் மேலாக அவர்கள் நல்லவர்களாக உருவாவார்கள் (லூன்யூ, 2: 3)

என்பது கன்பூசியசு கருத்து. அதாவது, சட்டதிட்டங்களால் மக்களைக் கட்டுப்படுத்துவதினும், அறத்தால் அவர்களை நல்வழிப்படுத்துவதே நிலைத்த பயன் தரவல்லது என்பது அவர் துணிபு.

கடிதோச்சி மெல்ல எறிக; நெடிதாக்கம்
நீங்காமை வேண்டு பவர் (குறள். 562)

கடுமொழியும் கையிகந்த தண்டமும் வேந்தன்
அடுமுரண் தேய்க்கும் அரம் (குறள். 567)

போன்ற குறள்கள் எவ்வாறு தண்டிக்க வேண்டும் என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. இக்கருத்துகளிடை மனிதாபிமானத்தின் அடிப்படையிலான அறவுணர்வு இழையோடி உள்ளதை உணர முடிகின்றது.

6. அமைச்சர்

அமைச்சர் என்னும் சொல் 'அமை' என்னும் சொல்லின் அடிப்படையில் அமைந்த சொல்லாகும். 'அமை' என்பதற்குச் செந்தமிழ்ச் சொற்பிறப்பியல் பேரகர முதலி[21] தரும் பொருள்களைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்:

1. நெருங்குதல்
   கூடுதல்
   பொருந்துதல்
   நட்பாய்ப் பொருந்துதல்
   உடன்படுதல்

இந்தப் பொருள்களை அமைச்சர் என்பதோடு பொருத்திப் பார்த்தால் அரசர் — அமைச்சர் உறவுகளை வெளிப்படுத்தும் பொருண்மை உடையனவாகக் கொள்ள இடமுண்டு.

2. நிறைதல்
   திரளுதல்
   அடக்கமாயிருத்தல்
   ஒழுக்கமாயிருத்தல்
   தகுதியாதல்
   சமைதல்

இந்தப் பொருள்களை அமைச்சர் என்பதோடு பொருத்திப் பார்த்தால், ஓர் அமைச்சரின் தகுதிகளையும் பண்புகளையும் வெளிப்படுத்தும் பொருண்மை உடையனவாகக் கொள்ள இடமுண்டு.

3. அணியமாதல்
   நிகழ்தல்

கூடியததாதல்
முடிவடைதல்

இந்தப் பொருள்களை அமைச்சர் என்பதோடு பொருத்திப் பார்த்தால், இவை ஓர் அமைச்சரின் பணிகளோடு பெரிதும் தொடர்புபட்டனவாய் அமைவதை அறிய முடிகின்றது.

> அரசனின் ஆள்வினைக்கும் போர்வினைக்கும் ஏற்ற மந்திரம் (சூழ்வுரை) கூறும் மந்திரி, அரசியல் வினை அனைத்தையும் அமைப்பவனாதலால், அமைச்சன் என்னும் பெயர் அத்தொழில் பற்றியே அமைந்ததாதல் வேண்டும்[22]

என்று தேவநேய பாவாணர் அவர்கள் கூறுவதும் இங்கு ஆழ்ந்து கருதத்தக்கதாகும்.

அமைச்சர் என்னும் சொல் தொல்காப்பியத்திலோ சங்கத் தொகை நூல்களிலோ இடம்பெறவில்லை. முதன் முதல் திருக்குறளில்தான் இடம்பெற்றுள்ளது.

தமிழ்நாட்டில் அமைச்சர் தொடர்பான சிந்தனைகளை முதன் முதல் முறைப்படுத்தியுரைத்தவரும் திருவள்ளுவரே.

அமைச்சர் என்னும் சொல் பழஞ்சீன நாட்டிலும் பழந்தமிழ் நாட்டிலும் அமைச்சுத் தொழில் மேற்கொள்பவர் என்னும் பொருளில் வழங்கப்பட்டிருப்பினும் பொருண்மை நிலையில் நுட்ப வேறுபாடுகள் உண்டு.

1. சீனநாட்டு அரசர் கடவுள் வழிவந்தவராகக் கருதப் படுபவர்; அமைச்சர்அத்தகையர் அல்லர்;பழந்தமிழ்நாட்டில் அரசரைக் கடவுள்வழி வந்தவராகக் கருதும் மரபு இல்லை; அரசரும் அமைச்சரும் பெரிதும் குடிவழி வருபவர்களே.

2. சீனநாட்டில் அரசியல் தொடர்புடையார் தகுதி நோக்கிலான முறைவைப்பு வருமாறு:

பேரரசர்
↓
சிற்றரசர்
↓
உயர் அலுவலர்
↓
முதன்மை அமைச்சர்
↓
அமைச்சர்
↓
அரசு அலுவலர்

பழந்தமிழ் நாட்டில் அரசனை அடுத்து மதிப்பு உடையவராகக் கருதப்பட்டவர் அமைச்சர்.

இந்த நுட்பமான, ஆனால், அடிப்படையான வேறு பாடுகள், பழஞ் சீன நாட்டில் அரசனுக்கும் அமைச்சனுக் கும் நெருங்கிய நெருக்கம் இருப்பதற்கான வாய்ப்பு இல்லா மையையும், பழந்தமிழ் நாட்டில் அந்நெருக்கத்திற்கான வாய்ப்புகள் இருந்தமையையும் புலப்படுத்துகின்றன.

எனினும், பழஞ்சீன அரசியலிலும், பேரரசனின் குடும்ப உறவினர் அமைச்சராக வரும்போதும், வழிவழி யாக அமைச்சர் பொறுப்பேற்போர் அமையும் போதும், அரசர்க்கும் அமைச்சர்க்கும் நெருங்கிய உறவு இருக்க வாய்ப்புண்டு.

பழஞ்சீன அரசியலில் மகளிரும் அமைச்சர் பொறுப்பு ஏற்றுப் பணியாற்றியதை அறியமுடிகின்றது. இதனை, ஒருமுறை ஊ (wu) என்னும் அரசர், கன்பூசியசை எதிர்ப்பட நேரிட்டபோது, தம்மிடம் பத்துத் திறமைமிக்க அமைச்சர்கள் இருப்பதாகக் கூறிப் பெருமை கொள்ள, அப் போது அவரிடம்,

> எனினும் அவர்களுள் ஒருவர் பெண்; ஆகவே, உங்களிடம்
> உள்ள திறமை உள்ள அமைச்சர்கள் ஒன்பது பேரே
>
> (லூன்யூ, 12: 12)

என்று கன்பூசியசு கூறுவதாக வரும் நிகழ்ச்சி உறுதி செய் கின்றது.

இந்த நிகழ்ச்சி வேறோர் உண்மையையும் புலப் படுத்துகின்றது. அதாவது, மகளிர் அமைச்சர்களாக வரு வதைக் கன்பூசியசு விரும்பவில்லை என்பதுதான் அவ் வுண்மை.

மகளிர் அமைச்சர்களாக வருவதற்குரியர் என்னும் குறிப்பு எங்கும் குறளில் இடம் பெறவில்லை.

அமைச்சர்க்குரிய தகுதிகள்

அமைச்சர்களுக்குரிய அடிப்படைத் தகுதிகளாகக் கல்வி, உயர்ந்த பண்புகள் ஆகியன அமையவேண்டும் என்று இருவருமே கருதுகின்றனர்.

கல்வி கற்றவர்கள் மட்டுமே அமைச்சர்களாக வர வேண்டும் எனக் கருதும் கன்பூசியசு, அவர்களிடம் நல்ல பண்புகள் அமையவேண்டும் என்பதை,

> *ஓர் அமைச்சர் தம் பண்புகளைச் செம்மையாக்கிக் கொள் வாராயின், அறவழி அரசுக்குத் துணை நிற்பதில் அவருக்கு என்ன கடினம் உள்ளது? அவர் தம்மைத்தாமே திருத்திக் கொள்ளவில்லையானால், அவர் மற்றவர்களை எப்படித் திருத்தமுடியும்?* (லூன்யூ, 13: 13)

எனக் கேட்பதன்வழி உணர முடிகின்றது.

அமைச்சர்கள் கற்றறிந்தவர்களாக—மதி நுட்பம் நூலோடு உடையவர்களாக விளங்கவேண்டும் என எதிர் பார்க்கும் திருவள்ளுவர், அவர்கள் அறனறிந்தவர்களாக வும் (குறள். 635), தூய்மையாளர்களாகவும் (குறள். 711), பழிபாவங்களுக்கு அஞ்சும் உயர்ந்த பண்பாளர்களாகவும் விளங்க வேண்டும் என்றும் எதிர்பார்க்கின்றார்.

நாவன்மையை அமைச்சர்களுக்குரிய தகுதிகளில் ஒன் றாகக் கருதுகின்றார் திருவள்ளுவர். இத்திறமை எத்தன்மை யதாக அமைய வேண்டும் என்பதைச் சொல்வன்மை, அவையறிதல், அவை அஞ்சாமை என்னும் மூன்று அதிகா ரங்களில் விரிவாக விளக்குகின்றார்.

தம் கருத்துகளை மன்னருக்குப் பக்குவமாக உரைத்து, அம்மன்னனை நல்லாற்றுப்படுத்துவதற்கும், அரசின் செயல்களை மக்களிடையே மக்கள் மனங்கொளப் பரப்புவ தற்கும், தூதராகவோ ஒற்றராகவோ செல்வதற்கும், சூழ்ச்சித் திறமைக்கும் சொல்லாற்றல் தக்கது எனக் கருது கின்றார் திருவள்ளுவர்.

கன்பூசியசு தாம் காணும் அமைச்சர்களுக்கு அரசியல் பணிகளில் செம்மை காண்பதையே பெரிதாகக் கொள்வ தால், சொல்வன்மையை அவர்களுக்குரிய தனித்தகுதி யாகக் கருதவில்லை.

சூழ்ச்சித் திறம் வாய்க்கப் பெற்றவர்களாகவும் அமைச்சர்கள் விளங்க வேண்டும் எனத் திருவள்ளுவர் எதிர்பார்க்கின்றார். இதனை,

பிரித்தலும் பேணிக் கொளலும் ஒருதலையாப்
பொருத்தலும் வல்லது அமைச்சு (குறள். 633)

என்னும் குறள் தெளிவு செய்கின்றது.

சீன அரசியலில் சிற்றரசர்களாக இருப்பவர்கள் பெரிதும் ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்ததால் அவர்களுக்குக் கீழ்ப் பணியாற்றும் அமைச்சர்களுக்குச் சூழ்ச்சித் திறம் வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு எதிர்பார்க்கவில்லை.

மேலும்,

அமைச்சர்கள் குறிப்பறியும் திறன் உடையவர்களாகவும் விளங்க வேண்டும் என வள்ளுவர் எதிர்பார்க்கின்றார்; அமைச்சர்களுக்கு வேண்டிய குறிப்பறியும் திறன் பற்றிக் கன்பூசியசு ஒன்றும் கூறவில்லை.

வினையாற்றும் திறன்

அமைச்சர்கள் நல்லவர்களாக இருந்தால் மட்டும் போதாது; அவர்கள் வல்லவர்களாகவும் இருத்தல் வேண்டும் என இருவரும் எதிர்பார்க்கின்றார்கள்.

'சிறிய முயற்சி, அதனால் நாட்டுக்குப் பெரும்பயன்'

என அமைச்சர்களின் வினைத்திறம் அமைய வேண்டும் எனக் கன்பூசியசு எதிர்பார்க்கின்றார். சிறிய முயற்சி என்றால், முயற்சி சிறியதாக இருக்க வேண்டும் என்பதன்று பொருள்; சிறுமுயற்சி அளவிலும் மிகப்பெரும் பயன் விளைவதாக அமைய வேண்டும் என்பதுதான் பொருள்.

இக் கருத்து, திருவள்ளுவருக்கும் உடன்பாடே எனப் பரிமேலழகர் கருதுகின்றார். இதனை,

அருவினை மாண்டது அமைச்சு (குறள். 631)

என்பதற்கு உரைவிளக்கம் தரும் பரிமேலழகர்,

சிறிய முயற்சியால் பெரியபயன் தருவதென்பார் 'அருவினை' என்றார்

எனக் கூறுவதால் அறியலாம்.

அமைச்சர்கள் ஊதியத்தை மட்டுமே முதன்மை எனக் கருதாமல், நாட்டை நெஞ்சில் கொண்டு வினையாற்ற வேண்டும் என்பதை,

அரசன்கீழ்ப் பணியாற்றும் அமைச்சர், அரசர் போற்றும் அளவிற்குத் தம் பணிகளைச் செய்ய வேண்டும்; தம் ஊதியத்தை அடுத்ததாகக் கருத வேண்டும் (லூன்யூ, 15: 37)

எனக் கூறுவதன்வழியே கன்பூசியசு தெளிவு செய்கின்றார்.

இக்கருத்தைத் திருவள்ளுவரும் கருதுவதை,

வீறெய்தி மாண்டார் வினைத்திட்பம் வேந்தன்கண்
ஊறெய்தி உள்ளப் படும் (குறள். 665)

என்னும் குறள்வழி ஓரளவு உய்த்துணர முடிகின்றது.

அமைச்சர்கள் தம்கீழ் உள்ள அரசுப் பணியாளர்களிடம் எப்படி வேலை வாங்க வேண்டும் என்பதைப் பற்றிக் கூறும்போது,

அமைச்சர் முதலில் தம்மிடம் உள்ள அரசு அலுவலர்களை வேலை செய்யத் தூண்ட வேண்டும்; அவர்களிடம் உள்ள சிறுசிறு தவறுகளை மன்னித்துவிட வேண்டும்; ஒழுக்கமும் திறமையும் உள்ளவர்களைப் பதவிகளில் உயர்த்த வேண்டும் (லூன்யூ, 13: 2)

என்று கூறுகின்றார்.

இத்தகைய கருத்து வள்ளுவத்தில் வெளிப்படையாக அமைச்சரோடு தொடர்புபடுத்திக் கூறப்படவில்லை.

எனினும், அமைச்சர்களின் வினையாற்றும் திறன் பற்றிய சிந்தனைகள், லூன்யூவைவிட வள்ளுவத்தில்தான் விரிவாக இடம்பெற்றுள்ளன. வினைத் தூய்மை, வினைத் திட்பம், வினை செயல்வகை என்னும் மூன்று அதிகாரங்கள் மேற்படியான சிந்தனைகளை உள்ளடக்கியனவே.

ஒரு வினையைச் செய்யும்போது அது தூய்மையானதாக அமைய வேண்டும்; முடிவு மட்டுமே தூய்மையானதாக இருந்து பயனில்லை; வினையை மேற்கொள்ளும் ஒவ்வொரு படிநிலையுமே தூய்மையானதாக அமைய வேண்டும்.

—இதுதான் வினைத்தூய்மை என்னும் அதிகாரத்தின் சாரம்.

வினையின் திட்பம் என்பது மன உறுதியை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதை உறுதி செய்யும் திருவள்ளுவர்,

(அ) துன்பம் தரத்தக்க செயல்களைச் செய்யக் கூடாது;

(ஆ) நல்ல செயல்களையே செய்யும்போது ஒரு வேளை எதிர்பாராமல் துன்பம் வருமானால் அதற்காக மனம் தளரக் கூடாது;

(இ) மனம் கலங்காமல் ஆராய்ந்து, செய்யலாம் என முடிவெடுத்த ஒரு செயலைக் காலம் நீட்டிக்கா மல் விரைந்து மன உறுதியோடு செய்தல் வேண் டும்;

(ஈ) முடிவில் இன்பம் தரும் ஒரு செயல் தொடக்கத் தில் துன்பங்கள் தரினும் அவற்றைப் பொருட் படுத்தக் கூடாது;

(உ) ஒரு செயலைச் செய்யும்போது அதனை இடை யிடையே பிறர் அறியாதவாறு செய்தல் வேண் டும்

எனத் தெளிவு செய்கின்றார்.

அதேபோன்று, அமைச்சர்கள் ஒரு வினையைச் செய்யும் போது,

(அ) செயலைச் செய்வதற்குத் தேவையான பொருள்

(ஆ) செயலைச் செய்வதற்குத் தேவையான துணைக் கருவிகள்,

(இ) செயல் செய்யத்தக்க காலம்,

(ஈ) செயல் செய்தற்குரிய இடம்,

(உ) செயல் செய்தற்கான செயல் முறைகள்,

(ஊ) ஒரு செயலை முடிப்பதால் விளையும் பயன்,

(எ) ஒரு செயலை மேற்கொள்வதால் இடையில் ஏற் படும் இடையூறுகள்,

(ஏ) செயலைச் செய்யத் தக்கவர்,

(ஐ) ஒரு செயலை முன்னரே மேற்கொண்டவர் மேற்கொண்ட வழிமுறைகள்

ஆகியனவற்றைத் தெளிவாக ஆராய்ந்து செய்ய வேண்டும் என விரிவாக உரைக்கின்றார்.

மேலும்,

காலம் தாழ்த்திச் செய்ய வேண்டிய செயல்களைக் காலம் தாழ்த்தியும், காலம் தாழ்த்தாமல் செய்ய வேண்டிய செயல்களைக் காலம் தாழ்த்தாமலும் செய்ய வேண்டும் என்றும்,

ஒரு செயலைத் தம்மால் செய்ய முடியாத நிலை ஏற்பட்டால், அச்செயலை முடிப்பதற்கான வேறு வழிமுறைகளை ஆராய்ந்தறிந்து அதனைச் செய்ய வேண்டும் என்றும்,

ஒரு செயலை மேற்கொள்ளும்போது, அதனோடு தொடர்புடைய வேறு செயல்களையும் முடித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்றும் நெறிப்படுத்துகின்றார்.

இவை எல்லாம் லூன்யூவில் இடம்பெறவில்லை.

மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகும் முறை

கன்பூசியசு காட்டும்/காணும் அமைச்சர்கள் அரசர்க்கு இணையானவர்கள் அல்லர்; துணையானவர்களே.

ஆனால், வள்ளுவர் காணும் அமைச்சர்கள் அரசர்க்குத் துணையானவர்களாகவும் இணையானவர்களாகவும் இருந்துள்ளனர்.

இந்த வேறுபாடு அடிப்படையானதாகும். இதனால், கன்பூசியசு காணும் அரசர்க்கும் அமைச்சர்க்கும் உள்ள நெருக்கத்தினும், வள்ளுவர் காணும் அரசர்க்கும் அமைச்சர்க்கும் உள்ள நெருக்கம் மிகுதி என்பதைத் தெளிவாக உணர முடிகின்றது.

> அறநெறி பிறழாமல் ஆட்சி செய்ய ஆட்சித் தலைவர்க்குத் துணைசெய்து, அவ்வாறு தன்னால் செய்யமுடியாத நிலை வரும்போது பதவியிலிருந்து விலகிக் கொள்ளும் துணிவு உடையவராக இருப்பவரே ஓர் உயர்ந்த அமைச்சர்
> (லூன்யூ, 11: 23)

என்றும்,

> நல்லாட்சி நடைபெறுமானால் உயர்ந்தவர்கள் அரசு அலுவலில் பங்கேற்று முனைப்போடு செயற்படுவர்; தீய ஆட்சி அமையுமானால், உயர்ந்தவர்கள் தம் கொள்கைகளைச் சுருட்டி உள்ளத்தில் வைத்துக் கொண்டு அமைதியாக இருப்பர்; அரசியலிலிருந்து விலகவும் செய்வர் (லூன்யூ, 5: 6)

எனக் கூறும் கன்பூசியசு, அமைச்சர் ட்சி-வான் (Tsze-wan) என்பவர் மூன்று முறை அமைச்சர் பொறுப்பிலிருந்து விலகி யதையும் பிறிதோரிடத்தில் சுட்டிக்காட்டுகின்றார் (லூன்யூ, 5: *18*).

இவை, அமைச்சுப் பதவி என்பது சீன நாட்டில் நிலைப்பேறு அற்றது என்பதையும் அரசர்—அமைச்சர் உறவு என்பது பின்னிப் பிணைந்த ஓர் உறவாக அமைந் தது அன்று என்பதையும் உணர்த்துகின்றன.

ஆனால், வள்ளுவர் காணும் அமைச்சர்கள் அரச னோடு நெருங்கிய உறவு கொண்டவர்கள்; அரசனின் தவறுகளையும் பக்குவமாக எடுத்துரைக்கும் உரிமையும் உடையவர்கள்.

இதனை,

அகலாது அணுகாது தீக்காய்வார் போல்க
இகல்வேந்தர் சேர்ந்தொழுகு வார் (குறள். *691*)

குறிப்பறிந்து காலம் கருதி வெறுப்பில
வேண்டுப வேட்பச் செயல் (குறள். *696*)

அறிகொன் றறியான் எனினும் உறுதி
உழையிருந்தான் கூறல் கடன் (குறள். *638*)

எனவரும் குறள்கள் தெளிவு செய்கின்றன.

இதுவரை கண்டவற்றால், இருவரும் காணும் அமைச் சர் பற்றிய நோக்குகள் பெரிதும் ஒத்து அமைவதை அறிய முடிகின்றது.

எனினும், சூழல், அரசியலில் அமைச்சர்க்குரிய இடம் ஆகிய வேறுபாடுகளினால் நுட்ப வேறுபாடுகளும் காணப் படுவதை அறிய முடிகின்றது.

கன்பூசியசு அமைச்சர்களை அரசர்களுக்குத் துணை யாகவே பெரிதும் கருதுவதால், அவர்களின் தனிவினைச் சிறப்புகளைப் பற்றி மிகுதியாகப் பேசவில்லை; ஆனால், வள்ளுவர் அமைச்சர்களை அரசர்களுக்கு இணையாகவும் கருதுவதால் அவர்களின் தனிவினைச் சிறப்புகளை வறை யறுப்பதில் கூடுதல் நாட்டம் செலுத்தியுள்ளார்.

7. உலக ஒருமைப்பாடு

மனித இனம் முழுவதையும் ஒன்றாகக் கருதும், மனித இன மேம்பாட்டுச் சிந்தனையாளர்கள் எங்கே தோன்றினும், அவர்கள் உள்ளத்தில் ஊற்றெடுத்து நிற்கும் இயல்பான உணர்வு 'உலக ஒருமைப்பாடு' என்னும் உணர்வுதான்.

இந்த உணர்வு வாய்க்கப் பெற்றவர்கள்தான் கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும். எனினும், ஓர் அடிப்படை வேறுபாடு உண்டு.

கன்பூசியசின் உள்ளத்தில் இருந்த மனித இன மேம்பாடு என்பது தொடக்க காலங்களில் அவருடைய இனம், நாடு என்ற அளவில் இருந்து இறுதிக் காலத்தில்தான் 'உலக' அளவிற்கு மலர்ச்சி பெற்றது.

ஆகவே, கன்பூசியசின் சிந்தனைகளில் 'உலக ஒருமைப்பாடு' பற்றிய சிந்தனைகள் போதிய இடம் பெறவில்லை.

மாறாக,

திருவள்ளுவர் சாதி, மதம், மொழி, இனம், நாடு என்னும் அனைத்தும் கடந்து நின்று 'உலகம்' என்னும் பொது உணர்வோடே தம் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளார் என்பதைத் திருக்குறளை ஆழ்ந்து ஆராய்வார் உணர முடியும்.

ஆகவேதான் திருக்குறளில் உலக ஒருமைப்பாடு தொடர்பான சிந்தனைகள் பல நோக்குகளிலும் போக்குகளிலும் இடம்பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகின்றது.

இத்தகைய நோக்குகளுக்கும் போக்குகளுக்கும் பின்வருவனவற்றைக் காரணங்களாகக் கூறலாம்:

1. திருவள்ளுவர் உள்ளத்தில் இயல்பாக அரும்பியிருந்த 'உலக மனித இனம்' என்னும் உணர்வு
2. 'யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்' எனத் தமிழ்மண் எதிர்பார்த்த எதிர்பார்ப்பு

3. தமிழ் மண்ணில் நிலவிய பன்னாட்டு வாணிக உறவு

4. திருவள்ளுவர் வாழ்ந்த காலத்தில் நிலவிய சமுதாய, அரசியல், சமய, பொருளாதாரப் போராட்டங்கள்

இனி. இவ்விருவருடைய சிந்தனைகளிலும் வேரோடிக் காணப்படும் உலக ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகளைப் பின் வருமாறு காணலாம்.

அனைத்துயிரும் ஒன்றே

உலக ஒருமைப்பாட்டு உணர்வுக்கு அடிப்படையானது உலக உயிர்கள் அனைத்தையும் ஒன்றாகக் கருதும் உணர் வாகும். இந்த உணர்வு திருவள்ளுவரிடம் பேரளவும் கன்பூசியசிடம் ஓரளவும் இடம் பெற்றிருந்ததை உணர முடிகின்றது.

> பிறப்பால் எல்லா உயிர்களும் ஒன்றே; ஆனால், அவற்றின் செயலால் அவை வேறுபடுகின்றன (லூன்யூ, 17: 2)

என்னும் நோக்குடையவர் கன்பூசியசு. இங்கு, எல்லா உயிர்களையும் ஒன்றாகக் கருதும் அவருடைய பரந்த மனப்பாங்கு வெளிப்படுகின்றது.

இதே மனப்பாங்கு வள்ளுவரிடமும் இருந்துள்ளதை,

> பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்; சிறப்பொவ்வா
> செய்தொழில் வேற்றுமை யான் (குறள். 972)

என்னும் குறள் தெளிவு செய்கின்றது.

எனினும் அனைத்துயிரும் ஒன்று என்பதில் வள்ளுவர் தரும் அழுத்தம் கன்பூசியசிடம் இல்லை. இதற்கு அடிப் படைக் காரணங்களாகப் பின்வருவனவற்றைக் கொள்ள லாம்:

(1) கன்பூசியசு, ஊன் உணவு உண்பவர்; உயிர்க் கொலையை எதிர்ப்பவர் அல்லர். வள்ளுவரோ ஊன் உணவையும் உயிர்க்கொலையையும் மிகக் கடுமையாக எதிர்ப்பவர்.

(2) ஊன் உணவு என்பது சீனப்பண்பாட்டில் அடிப் படையான ஒன்றாக இருந்துள்ளது; மதிப்பிற்குரிய

வர்க்குச் செய்யும் சிறப்புகளில் / பெரிய விருந்து களில் ஊன் உணவு தக்க இடம் பெற்றிருந்தது; அதை எதிர்க்க கன்பூசியசு எண்ணியது இல்லை. ஆனால், வள்ளுவர் ஊன் உண்பதே பண்பாடு ஆகாது என்னும் உணர்வை ஆழமாகக் கொண்ட வர்.

இவற்றால், உயிரினங்களிடம் செலுத்தும் அருளுணர்வை மிகப் பெரிதாக வலியுறுத்துகின்றார் வள்ளுவர்.

பிற உயிர்களின் துன்பத்தையும் தன் துன்பமாகக் கருது வதே அறிவின் பயனாகக் கொள்கின்றார் திருவள்ளுவர்; கன்பூசியசிடம் இத்தகைய எண்ணமோ உணர்வோ இருந்ததில்லை. அவருடைய இறுதிக் காலத்தில்தான் இத் தகைய எண்ணம் கன்பூசியசின் உள்ளத்தில் கருக்கொள் கின்றது.

ஆண் பெண் சமம்

பிறப்பால் எல்லா உயிர்களும் ஒன்று எனக் கருதும் கன்பூசியசு, ஆண் பெண் சமன்மை நோக்குடைய கருத்து களை எங்குமே வெளிப்படுத்தவில்லை.

மாறாக, ஆண் பெண் சமம் எனக் கருதும் உணர் வுடையவராக/கருத்துடையவராகத் திருவள்ளுவர் திகழ் வதைத் திருக்குறள் உணர்த்துகின்றது.

திருவள்ளுவர் வாழ்ந்த சமுதாயம் ஆண்வழிச் சமுதா யம்; எல்லா உரிமைகளும் ஆண்களுக்கே இருந்த சமுதாயம்.

இத்தகையதொரு ‘சமுதாயக் கட்டமைப்புக்குள்’ இருந்துகொண்டு ஆண் பெண் சமன்மை உணர்வை மிகப் பக்குவமாக ஊட்ட எண்ணியுள்ளார் திருவள்ளுவர்.

இதற்கு அவர் பயன்படுத்திய உத்தி, ஆடவர் மகளி ரிடையே ஒருமித்த/ஒன்றிய காதல் உணர்வைத் தூண்டுவ தாகும்.

இதற்கு அவர் மேற்கொண்ட சிந்தனை வழியிலான செயற்பாடுகளைப் பின்வருமாறு கோடிட்டுக் காட்டலாம்:

1. நூல் முழுவதும் 'ஒருவன்—ஒருத்தி' என்னும் கோட்பாட்டை இருவருக்கும் பொதுவாக்கி வலியுறுத்தியமை;

2. தலைமகளின் ஊடலுக்குக் காரணம் பரத்தை என்னும் இலக்கிய மரபை உடைத்தெறிந்தமை;

3. பரத்தமையை வன்மையாகக் கடிந்தமை;

4. அகப்பொருள் நெறியைத் தூய்மையான 'தெய்வீக' நெறியாக மாற்றியமை;

5. ஒன்றிய உணர்வுடைய ஒருவன் ஒருத்தியின் மன உணர்வுகளை மட்டுமே கூற்றுகளாக்கியமை;

6. ஒருவர்க்கு ஒருவர் இன்றியமையாதவர் என்னும் இணைப்பு உணர்வை ஆழமாக வெளிப்படுத்தியமை;

7. உரிமைகள் பலவும் இருவருக்கும் பொதுவாக்கியமை;

மொத்தத்தில்,

தூய அன்பு என்னும் மெல்லிய இழை கொண்டு ஆண் பெண் ஏற்றத் தாழ்வு என்னும் 'சமுதாய விலங்கை' மெல்ல மெல்ல அறுத்தெறிய முனைந்துள்ளார் திருவள்ளுவர்.

மேல் கீழ் உணர்வு அகற்றல்

உலக ஒருமைப்பாடு—மனித இன ஒருமைப்பாடு அரும்ப வேண்டுமானால், மேட்டுக்குடி மக்கள் தாழ்ந்த குடி மக்கள் போன்ற உணர்வுகள் வேரறுக்கப்பட வேண்டும்.

தத்தம் சமுதாயத்தில் நிலவிய இத்தகையவேறுபாட்டை வேரறுக்கும் உணர்வுடையவர்களாகக் கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் இருந்துள்ளதை அறியமுடிகின்றது.

மேட்டுக்குடி மக்களுக்கு மட்டுமே உரியதாக இருந்த உயர்ந்தோர் (சூன்-ட்சு) என்னும் சொல்லைக் கல்வியால், பண்பால் மேம்பட்ட எல்லார்க்கும் உரிய பொதுச் சொல்லாகக் கன்பூசியசு வழங்குவதும்,

திருவள்ளுவர், அந்தணர் என்பதற்குத் தரும் புதிய பொருள் விளக்கம், உழவு என்னும் அதிகாரத்தில் உழவர் களுக்குத் தரும் ஏற்றம் ஆகியனவும் தக்க சான்றுகளாகும்.

ஊனமுற்றோர் மேம்பாடு

ஒரு மனிதன் ஊனமுற்றவனாகப் பிறக்கின்றான் என்றால், அது அவ்வாறு பிறப்பவன் செய்த பாவம், அவனுடைய பெற்றோர் செய்த பாவம், எனக் கருதப்பட்ட காலம் திருவள்ளுவர் காலம். இது ஆரியத்தின் தாக்கம்.

இதனால், ஊனமுற்றவர்கள் பாவப் பிறவிகளாகச் சமுதாயத்தில் ஒதுக்கப்பட்டனர். அத்தகையதொரு சூழலில், மனித இனத்துள் மிகச் சிலரைப் பிரித்து ஒதுக்குவது கண்டு பொறாத திருவள்ளுவர், அத்தகையதொரு கீழ்மை உணர்வுக்கு எதிர்ப்புக்குரல் தருகின்றார்.

இதனை,

பொறியின்மை யார்க்கும் பழியன்று அறிவறிந்து
ஆழ்வினை இன்மை பழி (குறள். 618)

உருவுகண் டெள்ளாமை வேண்டும் (குறள். 667)

அறிவின்மை இன்மையுள் இன்மை பிறிதின்மை
இன்மையா வையாது உலகு (குறள். 841)

என்னும் வள்ளுவச் சிந்தனைகள் உறுதி செய்கின்றன.

இவ்வகையிலும் உலக மனித இன ஒருமைப்பாட்டு உணர்வை ஊட்ட எண்ணியுள்ளார் திருவள்ளுவர். இத் தகைய எண்ணங்கள் கன்பூசியசின் சிந்தனைகளில் இல்லை.

நீர்போல் இணைவு

ஒற்றுமையாக மனிதன் வாழ வேண்டும் எனக் கருதும் மனித நலக் கோட்பாட்டாளர்கள் தரும் ஒருமைப்பாட்டு நெறிகளை

வேற்றுமைக்குள் ஒற்றுமை
வேற்றுமையற்ற ஒற்றுமை

என இருகூறாகப் பாகுபடுத்தலாம்.

வேற்றுமைக்குள் ஒற்றுமை என்பது மனித நலன் கருதி விட்டுக் கொடுத்து வாழும் வாழ்க்கை; வேற்றுமைகளை

மறைத்து ஒற்றுமைகளை முன்வைத்து ஒத்தும் ஒட்டியும் வாழும் வாழ்க்கை.

ஒத்தது அறிவான் உயிர்வாழ்வான் மற்றையான்
செத்தாருள் வைக்கப் படும் (குறள். 214)

உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகல் பலகற்றும்
கல்லார் அறிவிலா தார் (குறள். 140)

எனவரும் குறள்கள் வேற்றுமைக்குள் ஒற்றுமை காண வழிகாட்டும் ஒருமைப்பாட்டு நெறியுரைப்பனவாக உள்ளன.

உலகம் தழீஇயது ஒட்பம் (குறள். 425)

உலகவாம் பேரறிவாளன் (குறள். 215)

போன்ற தொடர்களிலும் இத்தகைய உணர்வை அறிய முடிகின்றது.

ஒத்து வாழ்வதையும் ஒட்டி வாழ்வதையும் தற்காலிகமாக வரவேற்கும் திருவள்ளுவரின் குறிக்கோள் நிலையிலான ஒருமைப்பாடு என்பது ஒன்றி வாழும் ஒருமைப்பாடு என்பதே.

இவ்வொன்றி வாழும் வாழ்க்கை நெறி என்பது வேற்றுமையே அற்று வாழும் வாழ்க்கை நெறி; தான் பிறர் என்னும் உணர்வே அற்ற வாழ்க்கை நெறி; 'இருதலைப் புள்ளின் ஓருயிர்' என விளங்கும் வாழ்க்கை நெறி; நீர் போல் இணைவு கொண்ட வாழ்க்கை நெறி;

இத்தகையதொரு வாழ்க்கை நெறி உலகில் வாய்க்க வழிகாட்டுவதுதான்—இயன்ற அளவு வழி காட்டுவதுதான் வள்ளுவம்.

அறிவினான் ஆகுவது உண்டோ பிறிதின்நோய்
தன்நோய்போல் போற்றாக் கடை (குறள். 315)

என்னும் குறளின் உயிர்த்துடிப்பாக இந்த ஒன்றிய ஒருமைப்பாட்டு ஒலியைக் கேட்க முடிகின்றது.

இத்தகைய சிந்தனைகள் எல்லாம் கன்பூசியசின் சிந்தனைகளில் இடம்பெறவில்லை.

8. நிறைவுரை

இதுவரை கூறியனவற்றை எல்லாம் அடிப்படையாகக் கொண்டு நோக்கினால், அறியலாகும் கருத்துகள் வருமாறு:

1. கன்பூசியசு சீன நாட்டவர்; வள்ளுவர் தமிழ் நாட்டவர்; இருவரும் பல்லாயிரம் மைல்களுக்கு அப்பால் வாழ்ந்தவர்கள்; வெவ்வேறு சூழல்களில் வாழ்ந்தவர்கள். ஆனாலும், பெரும்பாலானவற்றில் இருவருடைய உணர்வுகளும் வேட்கைகளும் பெரிதும் ஒத்து அமைகின்றன.

   உயர்ந்தவர்கள் எங்குத் தோன்றினும் ஒன்றாகவே சிந்திப்பவர், என்பதற்கு இந்த ஒப்பீடே ஒரு சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகும்.

   ஒருவரை ஒருவர் அறியாத இவர்களின் கருத்துகளில் காணும் ஒப்புமைகளைக் காணும்போது, ஒப்புடைய கருத்துகளை மட்டுமே வைத்து, யார் முந்தியவர், யார் பிந்தியவர் என்று காணமுயல்வது சரியான ஆய்வாகாது என்பது தெள்ளத் தெளிவாகப் புலனாகின்றது.

2. இருவரிடமும் காணும் வேறுபாடுகள் அவர்களுடைய வாழ்வுச் சூழல், சிந்தனை எல்லை, முதன்மை நோக்காக அவர்கள் கொண்டவை ஆகியவற்றைப் பொறுத்தே அமைகின்றன எனவும் அறிய முடிகின்றது.

   அந்த வேறுபாடுகள் இவ்விருவரையும் ஓரளவு பிரித்துக்கான உதவுகின்றன.

குறிப்பாக, கன்பூசியசிடம் காணும் கடவுள் உணர்வு மறைப்பு, பழைமை நாட்டம், அரசன் பற்றிய நம்பிக்கை ஆகியனவற்றையும், திருவள்ளுவரிடம் காணும் நடுநிலை உணர்வு, உலகளாவிய பார்வை ஆகியனவற்றையும் கொள்ளலாம்.

3. மொத்தத்தில், இருவரும் காலம் கடந்து, எல்லை கடந்து வாழும் சாதனையாளர்கள்; அவரவர்

காலப் புரட்சியாளர்கள்—சிந்தனைப் புரட்சியாளர்கள்; மனித இனம் வாழ வழி கண்டவர்கள்.

4, எனினும், வள்ளுவரிடம் காணும் பொதுமை உணர்வு, கன்பூசியசைவிட வள்ளுவரைச் சற்று மேம்பட்ட சிந்தனையாளராகக் காட்டுகின்றது.

ஆயினும், கன்பூசியசிடம் காணும் நடைமுறை நோக்கும் தீர்வும் திருவள்ளுவரிடம் பெரிதும் காணப்படவில்லை.

குறிப்புகள்

1. கன்பூசியசு கி. மு. 552-இல் பிறந்தவர் எனக்கணக்கிட்டு உரைப்பாரும் உளர்.

   (i) F. C. Hsu, *Confucianism*, p. 15.

   (ii) Shigaiki Kaizuka, *Confucius*, p. 42.

2. டாக்டர் கு. மோகனராசு, 'திருவள்ளுவர் கண்ட ஒருமைப்பாடு', ஒன்றே உலகம், ஒற்றுமை 1, ஒளி 2, பப. 6-7.

3. இப்புனைந்துரைகள் ஆரிய-திராவிடப் போராட்ட உணர்வின் அடிப்படையில் ஆரியச் சார்புடையாரால் புனையப்பட்டனவாகத் தோன்றுகின்றன.

4. What remains an open question, however, is the relation of Confucius to the Books of Changes, Odes, History, Rites, and Spring and Autumn Annals, and to the Music, which comprise the so called Six Disciplines. It has long been maintained by the New Text School of classical study that the Six Disciplines were composed by Confucius himself, whereas the Old Text School has maintained that he was merely their transmitter, so that both schools have at least agreed in saying that Confucius was closely connected with them. My own openion on this subject is that they could not possibly have been originated by Confucius himself, because they were almost certainly already in existence during the Ch'un Chin period, that is prior to his time.

   Much evidence has already been brought forward by past and present-day scholars to prove this point and I, myself, have also discussed the matter elsewhere,...

   —Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, p. 46.

5. டாக்டர் கு. மோகனராசு, திருவள்ளுவரின் குறிக்கோளிய லும் உலகப் பொதுமையியலும்

6. டாக்டர் கு. மோகனராசு, கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட கல்வி, பப. 21-24.

7. When we examine the *Analects*, which is after all, our primary source of Knowledge of Confucius, we are struck by the absense of any special religious teaching; we find no discussion of the spiritual and very little that goes beyond the practical affairs of everyday life.

—D. Howard Smith, *Confucius*, p. 65.

8. Shigeki Kaizuka, *Confucius*, p. 47.

9. விரிவான விளக்கத்திற்கு, 'வள்ளுவர்வழி' என்னும் இதழில் ஏப்பிரல் 1985 முதல் டிசம்பர் 1986 முடிய இக்கட்டுரையாளர் தொடர்ந்து எழுதிய 'கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட உயர்ந்தோர்' என்னும் தொடர் ஆய்வுக் கட்டுரையைக் காண்க.

10. D. Howard Smith, ibid., p. 75.

11. டாக்டர் க. த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறள் நீதி இலக்கியம், ப. 270.

12. டாக்டர் கு. மோகனராசு, கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட கல்வி, ப. 40.

13. மேற்படி நூல், ப. 41.

14. மேற்படி நூல், பப. 54-56.

15. மேற்படி நூல், பப. 124-125.

16. டாக்டர் கு. மோகனராசு, 'கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட நட்பியல் சிந்தனைகள்', ஒப்புமை ஒளியில் வள்ளுவம், ப. 11.

17. Wing-Tsit Chan (tr.), *A Source Book in Chinese Philosophy*, p. 20.

18. Duncan Greenlees (tr.), *The Gospal of China*, p. 91.

19. Wing-Tsit Chan (tr.), ibid., pp. 20-21.

20. டாக்டர் கு. மோகனராசு, திருவள்ளுவரின் குறிக்கோளிய லும் உலகப் பொதுமையியலும், ப. 147.

21. ஞா. தேவநேயப் பாவாணர், செந்தமிழ்ச் சொற்பிறப்பியல் பேரகர முதலி, பப. 228-290.

22. ஷெ, ப. 289.

நூல்/கட்டுரை அடைவு

1. திருநாவுக்கரசு, க.த., **திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்**, திருக்குறள் ஆய்வு மையம், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1971.
2. தேவநேயப் பாவாணர், ஞா., **செந்தமிழ்ச் சொற்பிறப்பியல் அகர முதலி**, செந்தமிழ்ச் சொற்பிறப்பியல் அகர முதலித் திட்ட இயக்ககம், சென்னை, 1985.
3. மோகனராசு, கு., கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட உயர்ந்தோர், **வள்ளுவர் வழி** (மாத இதழ்), சென்னை, 1985–1986.
4. ...., **கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட கல்வி**, வள்ளுவர் கழகம், சென்னை, 1984.
5. .... , கன்பூசியசும் திருவள்ளுவரும் கண்ட நட்பியல் சிந்தனைகள்', **ஒப்புமை ஒளியில் வள்ளுவம்**, வள்ளுவர் கழகம், சென்னை, 1980.
6. ...., திருவள்ளுவர் கண்ட ஒருமைப்பாடு, **ஒன்றே உலகம்**, 1 : 2, வள்ளுவர் கழகம், சென்னை, 1983.
7. ...., **திருவள்ளுவரின் குறிக்கோளியலும் உலகப் பொதுமையியலும்**, திருக்குறள் ஆய்வு மையம், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1983.
8. Duncan Greenlees (tr.), *The Gospel of China*, The Theosophical Publishing House, Madras, 1949.
9. Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, Derk Bodde (tr.), George Allen and Unwin Ltd.,
10. Howard Smith, D., *Confucius*,
11. Hsu, F. C., *Confucianism*, Sri Aurobindo International Centre of Education, Pondichery, 1966.
12. Shigeki Kaizuka, *Confucius*, Geoffrey Bownas (tr.), The Macmillan Company, New York, 1956.
13. Wing-Tsit Chan (tr.), *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 1963.

8

திருக்குறளில் தத்துவம்

டாக்டர் வை. இரத்தினசபாபதி
பேராசிரியர் & தலைவர்
சைவ சித்தாந்தத் துறை
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

முன்னுரை

'திறனாய்வு நோக்கில் திருக்குறள்' என்ற பொதுத் தலைப்பில் அமையும் கருத்தரங்கில், **திருக்குறளின் தத்துவம்** என்ற தலைப்பில் இக் கட்டுரை அமைகிறது. திறனாய்வுக் கருத்தரங்கமாதலின் இத்தலைப்பினுக்குரிய ஆய்வுப் பொருளின் எல்லையை வரையறை செய்ய வேண்டுவது இன்றியமையாத ஒரு தேவையாகிறது.

'தத்துவம்' என்ற சொல்லானது வழக்குப் பயிற்சி உடையதாயினும், 'தத்துவம்' என்ற சொல்லின் தோற்றம், பொருள் வளர்ச்சி ஆகியவைகளையெல்லாம் ஆய்ந்து முடிவு செய்ய முற்படின் அது கால, இட எல்லைகளை விஞ்சும். அதற்காக நாம் அச் சொல்லின் குறைநிலை விளக்கத்தை அமைத்துக் கொள்ள வேண்டிய இன்றியமையாமையும் இல்லை.

'தத்துவம்' என்ற சொல்லானது வெளிப்பட்டவுடனேயே, உயிர், கடவுள், முத்தி, மறுபிறப்பு, சுவர்க்கம் ஆகிய கருத்தமைவுகளின் தொகைநிலைப் பெயரே அது எனக் கொண்டு, இவைகளையெல்லாம் திருக்குறள் எங்கெங்கே கூறிச் செல்கிறது என்று எடுத்துக் காட்டினால், அது 'திருக்குறளும் தத்துவச் சொல்லாட்சியும்' என அமையும்; 'திருக்குறளும் தத்துவமும்' எனவும் குறிப்பிடலாம். அது இங்கே எடுத்துக் கொள்ளப்பெற்ற ஆய்வுப் பொருளன்று.

'தத்துவ நோக்கில் திருக்குறள்' என்றும் திருக்குறளின் உட்கிடை இன்ன சமயமே அல்லது இன்ன தத்துவக் கொள்கையே என்ற நோக்கிலும் திருக்குறளை ஆராய்ந்து கண்ட அறிஞர்கள் உண்டு. இத்தகைய ஆய்வு முறை உண்டு என்பதற்குச் 'சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது உலகியல் கூறிப் பொருளிது என்ற வள்ளுவன்' என்ற திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுளே சான்று.

'தத்துவம்' என்ற சொல் 'பொருட்டன்மை' என்ற பொருளைத் தரும். ஒரு பொருளின் பல்வேறு பிரிவுகளையும் இணைத்த நிலையில் நாம் பெறும் முழுமைச் செய்தியைத் தத்துவம் என்று கொள்ளுதல் இங்கே ஏற்பும் உண்மையும் உடைய விளக்கமாக அமைகிறது. இதே விளக்கத்தைச் சற்று விரிவாக ஆராய வேண்டுமானால், திருக்குறளில் உள்ள பாற்பிரிவுகள், அதிகாரப்பிரிவுகள் ஆகியவைகளை முழுமையாக இணைந்த வகையில் 'உடல், உயிர் உறுப்பமைதி'யைப் (organism) போல ஒன்றனோடு ஒன்று இணைந்து நின்று நிறைவு செய்யும் நிலையில் எல்லாப் பிரிவுகளையும் உள்ளடக்கிய பொதுமை நிலையில் எத்தகைய அடிநிலை உண்மைப் பொருள் மையப் பொருளாக நின்று விளங்குகிறது என எண்ணி, அவ்வாறு தேர்ந்து, அத்தகைய மையக் கருத்து ஒன்று உண்டு என்று எடுத்துக் காட்டினால், அதுதான் **திருக்குறளின் தத்துவம்** என்ற தலைப்புக்குரிய பொருளாக அமையும்.

தீட்டித் தீட்டி ஒளி விழுமாறு செய்யப் பெற்ற முப்பட்டை வைரம் போல, ஒருநூற்று முப்பத்து மூன்று வகைகளாகவும், ஓராயிரத்து முந்நூற்று முப்பது பிரிவுகளாகவும் அமைந்து கிடக்கும் திருக்குறளை முழுமையாக இணைந்து நிற்கும்—எதையும் புறமே நிறுத்தித் தள்ளிவிடாமல் அக நிலையில் நின்று இணைந்துநிற்கும்—மையக்கருத்து ஒன்று உண்டு என எடுத்துக் காட்டினால் அது திருக்குறளின் தத்துவமாக அமையும்.

திருக்குறளை முழுமையாக இணைத்த மையப்பொருள் ஒன்று உண்டு எள்பதையோ, திருவள்ளுவர் ஒரு கொள்கையை உருவாக்கிக் கொண்டபின், அக் கொள்கையின் எந்த ஒரு சிறு பிரிவையும் விடாமல் இணைத்த நிலையில் திருக்குறள் அமைக்கப் பெற்றது என்ற கருத்தையோ இதுவரை வெளிவந்த திருக்குறள் ஆய்வுகள் ஏற்கவில்லை என்பதைத் திண்ணமாகக் கூறலாம். ஏனெனில்,

> எல்லாப் பொருளும் இதன்பாலுள இதன்கண்
> இல்லாத எப்பொருளும் இல்லையால்

என்ற திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுள் தோற்றம் பெற்ற நாளிலிருந்து இன்றுவரையில் இது மறுக்கப் பெறவில்லை.

திருக்குறளை விடுபூக்கள் என்றும் காலப்போக்கில் அவ்வப்போது தோற்றம் பெற்ற கருத்துகளை எழுதி வைக்க, பின்னர் ஒருகாலத்தில், அவற்றின் தொகுப்பாக வெளிவந்ததுதான் திருக்குறள் என்ற முடிவுடைய ஆய்வியல் நோக்கு ஒன்று அமைந்திருக்குமானால் அதனோடு முற்றிலும் மாறுபட்ட வேறு ஒரு கோணத்தில் நின்று ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் மையக் கொள்கை.

நூற்குவியலைத் தன்னகத்தே கொண்ட கிட்டங்கிக்கும் (godown) நூலகத்துக்கும் உள்ள வேற்றுமையை இந் நாளில் அறியாதாரிலர். கொள்கையற்றது கிட்டங்கி; கொள்கையின் அடிப்படையில் அமைவது நூலகம். திருக் குறள் என்பது ஒரு பொதுமை நூற் கிட்டங்கி என்றும், எல்லா நூல்களையும் குவித்து வைக்கப் பெற்றுள்ள கிட்டங் கியில் நூல் என்ற பெயருடையவை அனைத்தும் கிடக்கும், தேர்ந்து எடுத்துக் கொள்ளலாம் என்றும் கூறும் கொள்கை வேறு; திருக்குறளை நூலகம் என அமைத்துக் கூறும் கொள்கை வேறு. நூலகம் அனைத்து நூல்களையும் இணைத்து நிறுத்தும் ஒரு மையக் கொள்கையைக் கொண்டி ருப்பது போலவே, திருக்குறளும் மூன்று பால்களையும் ஒரு நூற்று முப்பத்து மூன்று வகைகளையும் ஓராயிரத்து முந் நூற்று முப்பது விரிகளையும் தன்னுள் அடக்கி நிறுத்தியும், இணைத்து அகப்படுத்தியும், விரித்து வாழ்வுப்படுத்தியும் நின்ற ஒரு மையக் கொள்கையைத் தன்னகத்தே கொண்டது.

தமிழக மரபு கூறும் மையக் கொள்கை

அந்நிலை மருங்கின் அறமுத லாகிய
மும்முதற் பொருட்கும் உரிய என்ப

எனவும்,

சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப் படூஉம் தோற்றம் போல

எனவும்,

அறம் பொருள் இன்பம் என்ற மூன்றில்
நடுவணது எய்த இருதலையும் எய்தும்

எனவும்,

இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை

எனவும்,

> அறனும் பொருளும் இன்பமும் ஆய
> நுவலுங்காலை முறை சிறந்தனவே
> பாடலுட் பயின்றவை நாடுங் காலை

எனவும் கூறப்பெற்ற ஆன்றோர் வாக்குகளும், அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றையும் பொதுவில் கொண்டாலும், முன்பின் மாற்றம் விழைந்துள்ளன என்பதைக் காணலாம்.

இனி, திருக்குறட் பிரிவுகள் அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமத்துப்பால் என இருப்பினும், திருக்குறட் பாயிரத்தில் 'அறன்வலியுறுத்தல்' என்ற ஒன்றை மட்டுமே கூறுகிறார்!

மேலும், பாயிரவியலில் அமைந்த நீத்தார் யார்? நீத்தாரைத் துறவிகள் என்று விளக்கமுற்படின் அறனெனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை என்று கூறியது பொருந்துமா? துறவிகளுக்கும் காமத்துப்பாலுக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன?

மேலே கூறப்பெற்றவைகளை இணைத்து நோக்கின், திருவள்ளுவம் எனப்பெறும் திருக்குறளில் மையக்கொள்கை உண்டு என்பதை நாம் உணர முடிகிறது. என்றாலும், மரபு நிலையை ஒட்டியவளவில் திருக்குறளின் மையக் கொள்கையை உருவாக்க முற்படுவது வேண்டப்பெறும் முயற்சி. இக்கட்டுரை அக்குறிக்கோளை எய்தும் முயற்சியை மேற்கொள்ளுகிறது எனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

அறஇயல் பற்றிய உலக அறிஞர்களின் கொள்கை

சேனாவரையரின் உரைத்திறம் ஒன்று நினைவிற்கு வருகிறது. 'ஆயிரு திணையின் இசைக்குமன சொல்லே' என்ற அடிக்கு முன்பு உள்ள உரை 'ஆயிருதிணையினை' என்பது. 'ஆயிருதிணையின்' என்பதில் இன் என்ற சாரியையானது வேற்றுமை உருபு பற்றியும் வரும் பற்றாதும் வரும் எனக்கொண்டு இரண்டாமுருபு தொக்கு வந்தது என்று கொண்டு 'ஆயிருதிணையினை' என விரித்தார் என்பது உரைவிளக்கம். இவ்விடத்தில் சேனாவரையர் சாரியைக்குச் சொன்ன இலக்கணம் சரி, சாரியையானது

வேற்றுமையுருபைப் பற்றியும் வரும், பற்றாதும் வரும் என்பது உண்மையே. ஆனால், இரண்டாம்வேற்றுமை உருபுக்கு மட்டும் தனிவிதி உண்டு. 'சாரியை உள்வழித் தன்னுருபு நிலையலும்' என்ற இரண்டாம் வேற்றுமை உருபு விதியின்படி, சாரியை இருப்பின் உருபும் வெளிப் பட்டே இருக்கவேண்டும். இதை எடுத்துக்காட்டி முதல் உரையை மறுக்கிறார். அவ்வாறே, இலக்கிய மரபுகளை ஆய்ந்துவரும் அறிஞர்கள் இலக்கியங்களின் பல்வேறு வகைகளில் அறஇலக்கியம் ஒன்று என்று கொண்டு, அறத்தை எப்படிச் சொல்ல வேண்டும் என்ற இலக்கிய மரபு வகையில் ஆய்ந்துள்ளனர். ஆனால், 'அறஇயல்' என்பதைத் தனித் துறையாகக் கொண்டு, அறஇயல் எவ் வாறு உருவாகிறது? அறஇயலுக்கெனத் தனித்த கொள்கை உண்டா? அறஇயலின் பிரிவுகளாகக் கொள்ளவேண்டிய துறைகள் யாவை? என்ற கேள்விகளைத் தொடரவைத்து, அறஇயலை இன்றுவரையில் பல்வேறு நோக்குகளில் அறிஞர்கள் வளர்த்துள்ளார்கள்.

எனவே, இலக்கியங்களில் ஒருபிரிவு அறஇலக்கியம்; அவற்றுள் ஒன்று திருக்குறள் என்பது இலக்கிய ஆய்வு. அறஇயல் உலகளாவிய பொதுமை தழுவிய உயர் விஞ்ஞா னம். அறஇயலுக்கென அடிப்படைக் கொள்கைகள் பல வற்றை உலகளாவிய அற இயலறிஞர்கள் அமைத்துக் காட்டியுள்ளார்கள்.

உலகளாவிய அறஇயற் கொள்கைச் சான்றோர்களைப் போலவே திருவள்ளுவரும் அறஇயலைச் சிந்தித்து, தமக் கென ஒரு கொள்கையை உருவாக்கி, அக்கொள்கையின் அடிப்படையில் திருக்குறளை அமைத்தார் என்ற வகையில் உலகளாவிய அறஇயற் கொள்கைகளும் சிந்தனைகளும் இங்கே காட்டப்பெறுகின்றன.

அற இயல்—விளக்கம்

அறஇயலைத் தெளிவாக உணரும்போது அதனைத் தவிர்த்தல் இயலாது என்பது பொதுக்கருத்து. அறஇயல் தேர்வுநிலையை உட்படுத்துவது. அறிவுடையவன் ஒருவன் காலையில் படுக்கையை விட்டு எழுந்தது முதல் இரவு படுக்கைக்குச் செல்வது வரையில், இது வேண்டும் இது வேண்டாம் எனத் தேர்வு செய்ய வேண்டியவனாகின்றான்;

எனவே, தேர்வுக்குரிய சூழல் இல்லாத ஒன்றை நாம் தேர்ந்துகொள்ளுதல் இயலாது. தேர்வு செய்துதான் ஒரு காரியத்தை ஏற்கவேண்டும் என்று முடிவு செய்வதே தேர்வு தான். எனவே, அறஇயல் சாராத வாழ்வியற் பிரிவு ஒன்று இல்லை. எனவே, அறஇயல் எத்துணையளவு நிறைந்து விளங்குகின்றதுவோ அத்துணையளவு வாழ்வியல் நிறைந்து விளங்குகின்றது.

அறக்கொள்கைகளைவிட அறச்செயல்களை நாம் அறிந்திருக்கிறோம். சில ஆணைகளை ஏற்கிறோம். சில ஆணைகளை மறுக்கிறோம். ஏற்பது ஏன்? மறுப்பது ஏன்? அறஇயல் ஆய்வாளன் ஒரு விஞ்ஞானி. சுருங்கக் கூறின், விஞ்ஞானியின் செயல்களை வரையறை செய்கிறான். உன் னுடைய கண்டு பிடிப்புகளை இன்ன வழியில்தான் பயன் படுத்த வேண்டும் என்று கூறும் துணிச்சல் அறஇயல் அறிஞனுக்கு உண்டு. காரணம் அவனுக்குத் திறந்த மனம் உண்டு.

அறஇயலாளன் ஒருவனே அச்சமின்றி இருக்க முடியும்.

'அச்சமில்லை அச்சமில்லை' என்ற கவிதை முழங்க வேண்டுமானால் 'அறநேர்மைக் காட்சி' அவனால் காணப் பெற்றுச் செயற்படுத்தப் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

அறத்தை ஒரு கடந்த முழுநிலைப் பரம்பொருள் என்றே கருதியவர்களும் உண்டு; அவ்வாறே அறம் மாறும் தன்மையது, அறம் சார்புடையது எனக் கருதியவர்களும் உண்டு.

அறநேர்மை

அறக்கொள்கை ஒருபக்கம் இருப்பினும், அற நேர்மையை நாம் எப்படித் தேர்வு செய்கிறோம் என்ற வினாவை எழுப்பினால் உலக அறஇயலாளர்கள் சில அடிப்படைகளை அமைக்கிறார்கள்.

(1) மரபுவழிச் செயல்களோடு பொருந்துகின்ற செயல்கள் அறநேர்மையுடையன.

(2) மக்கட் குழு ஏற்பு என்பதே அறநேர்மை.

எனதுமகன்; நமது விருந்தினர்
தனிநாதற்கு உயிர்த்துணைவன்

போன்றவைகள் இன்று அறநேர்மை உடையன.

(3) சட்ட ஒழுங்குடைய செயல்கள் அறநேர்மை உடையன. இவ்வகையில், பெரும்பான்மையோர்களைக் கொண்டு முடிவு செய்யப்பெற்ற ஒன்று சட்டமாதல் ஒல்லுமா?

(4) அறநேர்மை என்பது உடன்படிக்கைப்படி ஒழுகுதல்.

ஒருவன் தனக்குத் தானேயும் சில உறுதிகளை மேற்கொண்டு ஒழுகுவான்.

இனியொரு விதி செய்வோம் அதை
எந்நாளும் காப்போம்

இத்தகைய உறுதிகளால் அவன் தனது வாழ்க்கையை அறநெறிப்படுத்துகிறான். உறுதிமொழி இல்லையானால், அறப்பிறழ்வே இல்லை.

(5) வலுவே நேர்மை எனக்கொள்ளும் முறை.

(6) **மனச்சான்று** நன்னெறியில் ஒழுகும்படி ஆணையிடுகிறது. மனச்சான்று என்பது ஒருவன் பிறக்கும்போதே முழு வளர்ச்சியின்றி விளங்கும் ஓர் சகப்புலன் என்றும் அது ஆன்மாவினிடத்து அமைந்துள்ள இறைவனின் குரல் என்றும் விளக்குவர்.

(7) உரிமை பெற்றோர் ஆணையிடும்போது அவரது ஆணைகளே அறநேர்மை உடையன ஆகின்றன.

ஆட்சியின் காரணமாக அறநேர்மை கடைப்பிடிக்கப் பெறுகிறது.

(8) தனிமனிதன் தன்னுடைய உணர்விற்கு அரண் செய்வதால் அறநேர்மையுடையது எனக் கொள்ளுதல்.

(9) நல்ல விளைவுகளுக்குக் காரணமாக விளங்கும் செயல்கள் அறச்செயல்கள்

(அ) பிறருக்கு நன்மை விளைப்பது

(ஆ) தனக்கு நன்மை விளைப்பது

(இ) இறைவனுக்கு நல்ல விளைவுகளை உண்டாக்குவது

(ஈ) இறந்தவர்களுக்கு நன்மை பயப்பவை.

(உ) மிகுந்த நன்மையைப் பெரும்பான்மையோருக்கு விளைவிப்பதே அறநேர்மை

வரலாற்றுநிலையால் — போராட்டங்களால் விளைந்த கொள்கைகள்

(1) **அலுமினியவிதி**—நீ எதைப் பிறருக்குச் செய்ய மாட்டாயோ அதைப் பிறர் உனக்குச் செய்ய விடாதே.

(2) **வெள்ளிவிதி**—நீ எதைப் பிறர் உனக்குச் செய்ய விரும்பமாட்டாயோ அதைப் பிறர்க்கு நீ செய்யாதே.

(3) **பொன்விதி**—எதைப் பிறர் உனக்குச் செய்ய வேண்டும் என்று விரும்புவாயோ அதை நீ யாருக்கும் செய்ய வேண்டும்.

(4) **பிளாட்டினம் விதி**—மற்றவர்கள் நீ எவ்வாறு செயல்புரியவேண்டும் என்று விரும்புவார்களோ அவ்வாறே நீ மற்றவர்களுக்குச் செயல் புரிவாயாக.

அறச்செயல் இது எனத் தேர்வதில் மூன்று வழிகள்

(1) பிறர் உன்னை விரும்ப வேண்டுமா வெறுக்க வேண்டுமா எது விருப்பம்?

(2) உன்னை விரும்புவோரை நேசிப்பாயா வெறுப்போரை நேசிப்பாயா?

(3) மேலே உள்ள இரண்டன் முடிவில், தன்னலப் பற்று இருப்பின் பிறர்நலம் பேணுதலையே கடமையாகக் கொள்ள வேண்டும்.

திருக்குறளின் தத்துவம்

திருக்குறளின் மையக்கொள்கையானது வகுப்பற்ற சமுதாயம் (Classless Society) அமைப்பது என்பதைவிடக் குற்றமற்ற சமுதாயம் உருவாகவேண்டும் என்பதை (Crimeless Society) அடிப்படைக் கொள்கையாகக் கொள்கிறது. அத்தகைய அடிப்படையால்தான் அது,

மனத்துக்கண் மாசுஇலன் ஆதல் அனைத்திறன் (குறள். 34)

என்கிறது.

ஏதிலார் குற்றம்போல் தங்குற்றம் காண்கிற்பின்
தீதுண்டோ மன்னும் உயிர்க்கு (குறள். 190)

எனப் பேசிய திருக்குறள், உலகளாவிய பொதுமை அற இயலாளர் கொள்ளும் அறிவியலை அறவியலுக்கு மூல மாகப் பேசாமல்,

அறிவினான் ஆகுவ துண்டோ பிறிதின்நோய்
தன்நோய்போற் போற்றாக் கடை (குறள். 315)

என்று பேசுகிறது.

அறநேர்மையின் மூலம் 'அன்பு' என்பதாகக் கொள் ளும் திருக்குறள், கீழ்க்கண்ட அமைப்பை உருவாக்கிக் கொடுத்து முப்பாலையும் இணைக்கிறது.

அன்பு ← அருள்
→ ஆர்வம் → நட்பு

அன்பு என்பதிலிருந்து அருள் மலர்கிறது; அதனால் தனிபனி | முழுமை இடையூறற்றதாக அமைகிறது. ஆயி னும் தனிபனி | முழுமை சமுதாய முழுமையாக மாற்றுதற்கு மீண்டும் அன்பிலிருந்தே அடுத்த கிளைதோன்றி ஆர்வம் பரிணமித்து 'நட்பு' என மலர்ந்து நிற்கிறது. அதுவே உல களாவிய பொதுமைச் சமுதாயத்தை வளர்க்கும் மூலமாக அமைகிறது. நட்பின் முதிர்வில் மலர்வதே சான்றாண்மை எனப்பெறும் நீத்தார்நிலை.

நட்பின் முதிர்விலும் இல்லறம் மணக்கும். அதுவே திருக்குறள் மலர்விக்கும் காமத்துப்பாலின் அடிநிலைக் கொள்கை.

முடிப்புரை

மேலே எடுத்துக்காட்டப் பெற்றவற்றால் திருக்குறளின் தத்துவம் குற்றமற்ற சமுதாய மலர்ச்சியை உட்கோளாகக் கொண்டது என்பதும் அது அன்பின்மலர்ச்சியால் அருளில் முடிவது முதல்நிலை என்பதும், மீண்டும் அன்பிலிருந்து ஆர்வம் நட்பு என மலர்ந்து முடிந்து சான்றாண்மைச் சமு தாயத்தை உருவாக்கும் என்பதும் அறியலாம். இவைகளின் இணைப்பால் மலர்வனவே அறம் பொருள் இன்பம் என உணர்க.

இணைப்பு

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் திருக்குறள் ஆய்வுமையம் நடத்திய திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கு

டாக்டர் கு. மோகனராசு

'எல்லோர்க்கும் எல்லாம்' என எண்ணும் எண்ணம் ஏற்றம் பெற்று எங்கும் எப்பொழுதும் எந்தச் சூழலிலும் அன்பும் அருளும் பூத்துப் பூரிக்கும் காலமே 'மனித இனத்தின் பொற்காலம்' ஆகும். போர்க்கோலமாய் நிற்கும் இன்றைய நீர்க்கோலச் சமுதாயம் பொற்காலம் காண வழி காட்டும் வாழ்க்கைப் பெருநெறிகளுள் ஒன்றே குறள்நெறி; வள்ளுவர் தந்த அருள்நெறி: பொருள்பொதிந்த உலகப் பொதுநெறி.

உலகப் பொதுநெறி கண்ட முப்பாலுக்கு மூன்று பால்கள்; அந்த முப்பாலில் பொதிந்துள்ள புதுமைகளைப் பொதுமையாக்கி எப்பாலவர்க்கும் புரிய வைக்க மூன்று ஆய்வு மையங்கள்: ஒன்று சென்னையில்; மற்றொன்று மதுரையில்; அடுத்தொன்று அண்ணாமலையில். இம்மூன்றும் திருக்குறள் ஆய்வையே தொழிலாகவும் தொண்டாகவும் தொழுகையாகவும் கொண்டவை. இவை உருவாவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்தவர் பேரறிஞர் அண்ணா அவர்கள்.

இம்மூன்று ஆய்வு மையங்களின் கூட்டுக் கூட்டம் 1-12-81 இல் அண்ணாமலை பல்கலைக் கழகத்தில் மாண்புமிகு கல்வி அமைச்சர் திரு. செ. அரங்கநாயகம் அவர்கள் தலைமையில் கூடியது.

கூடிய அக்கூட்டத்தில், திருக்குறள் தொடர்பாக நடந்துள்ள ஆய்வுகளை மதிப்பீடு செய்து, நடந்து வரும் ஆய்வுகளை மனத்தில் கொண்டு, இனி நடக்கவுள ஆய்வுகளை

நாட்டிற்கு நலன் நல்கும் வகையில் எந்தெந்த நோக்குகளி லும் போக்குகளிலும் அமைத்துக் கொள்வதென ஆராய ஒரு கருத்தரங்கு கட்டாயம் தேவையெனத் தெரிவிக்கப்பட் டது.

அன்று ஊன்றிய வித்தின் விளைவுதான் ஆகஸ்டுத் திங்கள் 24,25,26 ஆகிய மூன்று நாள்களிலும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் திருக்குறள் ஆய்வுமையம் நடத்திய 'திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கு. இக்கருத் தரங்கிற்குப் பல்கலைக் கழகநிதி உதவிக்குழு (U G C) நிதி உ தவிச் சிறப்பித்தது.

தமிழ் ஆய்வு உலகில் புதுமையும் அருமையும் கொண்ட இந்த ஆய்வுக் கருத்தரங்கில் புலமைக்கும் பெருமைக்கும் உரிய பல பேராசிரியப் பெருமக்கள் ஐதராபாத், காஞ்சி, சிதம்பரம், சென்னை, தஞ்சை, திருப்பதி, மதுரை எனப் பல்வேறு இடங்களிலும் இருந்து பங்கேற்றுச் சிறப்பித்தனர்.

இவர்கள், திருக்குறளைத் தம் நெஞ்சத்தில் தாங்கி, அதனைச் சமுதாயப் பயன்பாட்டிற்கு உரியதாக்கும் திட்டங்களைக் கையில் தாங்கி முகத்தில் மகிழ்வும் அகத்தில் நிறைவும் பொங்கப் பெருமிதத்தோடும் ஆர்வத்தோடும் ஆய்வு அரங்குகளை அணி செய்தனர்.

முதியோரும் இளையோரும் சமயமறையோரும் பொது வுடைமை நெறியோரும் ஆடவரும் பெண்டிரும் தமிழறிந்த நல்லோரும் பிற துறை வல்லோரும் என எல்லோரும் இக் கருத்தரங்கில் பங்கேற்றது இதன் தனிப்பெரும் சிறப்பாகும்.

24-8-83 அன்று காலை 10-30 மணிக்குக் கருத்தரங்கம் தொடங்கியது. வரவேற்புரை நிகழ்த்திய சென்னைப் பல் கலைக்கழகத் தமிழ் இலக்கியத் துறைத் தலைவர் 'சிந்தனைச் செம்மல்' பேராசிரியர் டாக்டர் ந. சஞ்சீவி அவர்கள் திருக் குறள் சிந்தனைகள் திக்கெட்டும் சென்றடைய தொண் டாற்றிய தூயோரை நன்றியுணர்வோடு நினைவுகூர்ந்து வாழ்த்தி வணங்கினார்கள். ஆய்வரங்கின் அடிப்படை நோக்குகளையும் பயன்பாட்டுப் பாங்குகளையும் அவை யறிந்து அளவறிந்து அழகுற எடுத்துரைத்தார்கள்.

அடுத்து, சீனத்துச் செம்மல் கன்பூசியசு தம் சிந்தனை என்னும் வற்றாப் பெருநதியால் வளமுறச் செய்த சீனத்து

செம்மண்ணின்—சீன மக்கள் குடியரசின் - தமிழறிந்த சீன அறிஞர் திரு. வாங் பௌஸி அவர்கள் தாமறிந்த தமிழில் தமிழர் நெஞ்சமெலாம் நெகிழும் வகையில்—மகிழும் வகையில் - வாழ்த்துரை வழங்கினார்கள். அவ்வாழ்த்துரையில்,

> வள்ளுவர் ஒரு பெரும் ஞானி; அவருடைய சிந்தனைகள்
> உலக மக்களின் வாழ்க்கைக்கு வழி காட்டுவன

என்னும் உண்மையை நன்றி உணர்வோடு-நிறைந்த உள்ளத்தோடு - உரைத்தார்.

வாழ்த்துரையை அடுத்து, சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் திருக்குறள் ஆய்வு மையம் செய்துள்ள பணிகளையும் செய்ய உள்ள பணிகளையும் பற்றிய ஓர் விரிவான அறிக்கையினை அத்துறையின் விரிவுரையாளர் டாக்டர் கு. மோகனராசு அவர்கள் படித்து வழங்கினார்.

அதன் பின்பு, மாண்புமிகு கல்வி அமைச்சர் அவர்கள் செறிவும் தெளிவும் பயனும் நயனும் பொதிந்த தலைமை உரையை நிகழ்த்தினார்கள். அத்தலைமை உரையில், திருக்குறள் ஆராய்ச்சியின் மூலம் மக்கள் வாழ்க்கையின் உயர்வுக்கு நாம் என்னென்ன செய்யப்போகிறோம், நாம் என்னென்ன செய்ய முடியும், அவ்வடிப்படையில் எதையெதை நாம் ஆராய்ந்து சொல்லமுடியும் என்னும் தெளிவான சிந்தனைகள் நமக்கு இருக்க வேண்டியது அவசியம் என்பதை வலியுறுத்தி, ஆராய்ச்சி என்பது ஆராய்ச்சிக்காக மட்டுமன்று அது மக்களுக்காக என்பதை ஒவ்வொரு கட்டத்திலேயும் நினைவு கொள்ள வேண்டும் என்பதையும் நினைவுப்படுத்தினார்கள்.

சாகித்திய அகாடமியின் பரிசு பெற்ற 'திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்' என்னும் நூலை வெளியிட்டதனால் பெருமை பெற்ற சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் திருக்குறள் ஆய்வு மையம் தனது எட்டாவது வெளியீடான 'திருவள்ளுவரின் குறிக்கோளியலும் உலகப் பொதுமையியலும்' என்னும் 400 பக்க அளவிலான ஆய்வு நூலையும் 'திருக்குறள் ஆய்வடங்கலின்' ஒரு பகுதியையும் வெளியிட்டது.

டாக்டர் கு. மோகனராசு அவர்கள் எழுதிய/தயாரித்த இவ்விரண்டையும் மாண்புமிகு மேலவைத் தலைவர் 'சிலம்புச் செல்வர்' டாக்டர் மா. பொ. சிவஞானம் அவர்கள்

வெளியிட மாண்புமிகு கல்வி அமைச்சர் திரு. செ. அரங்க நாயகம் அவர்கள் பெற்றுக் கொண்டார்கள்.

ஆய்வு நூலையும் ஆய்வு அடங்கலையும் வெளியிட்ட மாண்புமிகு சிலம்புச் செல்வர் அவர்களே ஆய்வரங்கின் தொடக்க உரையையும் ஆற்றினார்கள்; அந்தத் தொடக்க ரையில்,

திருக்குறள் இந்நாட்டில் தோன்றிப் பற்பல அற்புதங் களைச் செய்துள்ளது எனக் கூறி, திருக்குறள் மனித சமுதாயத்தின் வாழ்க்கைச் சட்டம் என்பதைப் பல்வேறு கோணங்களிலும் கோலங்களிலும் விளங்கும் வகையில் விரிவாக எடுத்துரைத்து அரிய உரை நிகழ்த்தினார்கள்.

அன்று பிற்பகல் ஆய்வரங்கு தொடங்கியது. மூன்று நாள்கள்; ஐந்து அமர்வுகள்.

ஐந்து அமர்வுகளிலும் முறையே பேராசிரியர் டாக்டர் சி. பாலசுப்பிரமணியன், திரு. சிலம்பொலி செல்லப்பன், டாக்டர் ஒளவை து. நடராசன், திருக்குறளார் வீ. முனுசாமி, பேராசிரியர் டாக்டர் ந. சுப்புரெட்டியார் ஆகிய ஐந்து பெரும் அறிஞர்கள் தலைமை தாங்கி ஆய்வரங்கினை அணி செய்தனர்.

துடிப்பும் துள்ளலும், ஏற்றமும் எழுச்சியும், நயமும் நகையும் நிறைந்த தம் தலைமை உரைகளால் ஆய்வு உணர்வைத் தட்டி எழுப்பினர்; ஆய்வு அரங்கினைக் கட்டிக் காத்தனர்.

மூன்று நாள்களிலும் முத்தமிழ்க் காவலர் டாக்டர் கி. ஆ. பெ. விசுவநாதம், மகாவித்துவான் ச. தண்டபாணி தேசிகர், மகாவித்துவான் சி. அருணைவடிவேலு முதலி யார், புலவர்மணி மு. சண்முகம் பிள்ளை, டாக்டர் மு. கோவிந்தசாமி, திருக்குறள் நீதி இலக்கியம் என்னும் நூலுக் குச் சாகித்திய அகடாமி பரிசு பெற்ற டாக்டர் க. த. திருநாவுக் கரசு, டாக்டர் துரை. சிங்காரவேலன். டாக்டர் பொன். சௌரிராசன், டாக்டர் தி. முருகரத்தனம், திரு. சுப. இராம நாதன், திரு. செ. வைத்தியலிங்கம், டாக்டர் இ. சுந்தரமூர்த்தி, டாக்டர் தி. சு. சத்தியம், திருமதி சலஜா கோபிநாத், திரு. ம.

இராசேந்திரன், திரு. நா. இளங்கோ ஆகிய பதினான்கு ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள்—திருக்குறளில் பற்பல ஆய்வுகளைச் செய்து புகழ்பெற்ற திருக்குறள் அறிஞர்கள்-தம் ஆய்வுரை களை அரங்கேற்றினார்கள்.

வெவ்வேறு தலைப்புகள், வெவ்வேறு போக்குகள்; தலைப்புகளிலும் நோக்குகளிலும் போக்குகளிலும் எத் தனை வேறுபாடுகள் இருப்பினும் அத்தனை ஆய்வுகளி லும் வேரோடி விளங்கியவை – தலைமை ஊற்றாகவும் உணர்வாகவும் ஊடுருவி நின்றவை – திருக்குறள் ஆய்வுக் கான திட்டங்களே. ஆய்வுகள் அனைத்தும் நுட்பமும் திட்ப மும் செறிந்தவை; எதிர்கால ஆய்விற்குப் புதிய வித்தாக அமைந்தவை.

ஒவ்வோர் ஆய்வுரையையும் அடுத்து வினாக்கள் தொடுக்கப்பட்டன; விடைகள் விடுக்கப்பட்டன; விளக் கங்கள் கொடுக்கப்பட்டன.

திருவள்ளுவரின் காலம் பற்றிய வினாக்களும் விடைகளும் விளக்கங்களும் திருவள்ளுவரின் சமயம் தொடர்பான சிந்தனைகளும், ஒரு சில குறள்களுக்கு ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் தந்த புதிய விளக்கங்களும், காமத்துப்பால் தொடர்பான சிந்தனைகளும், திராவிட ஆரிய பண்பாட்டுப் பரிமாற்றம் தொடர்பான சிந்தனைகளும் அறிஞர்கள் கருத்தைப் பெரிதும் கவர்ந்தன.

மூன்று நாள் அமர்வுகளிலும் ‘சிந்தனைச் செம்மல்’ பேராசிரியர் ந. சஞ்சீவி அவர்கள் கலந்துரையாடல்களில் பெரும்பங்கு பெற்று எழுச்சியும் ஏற்றமும் சிந்தனைத் தெளிவும் மிக்க பல்வேறு கருத்துகளை வந்தோர் உள்ளம் மகிழ வாரி வழங்கினார்கள். பேராசிரியர் அவர்கள் கலந் துரையாடலின் போது,

> அந்தணர், விருந்து முதலிய பல சொற்களுக்குத் திரு வள்ளுவர் புதிய பொருள்கள் – புதியநோக்குகளில் புதிய விளக்கங்கள் – தந்திருப்பது திருவள்ளுவர் செய்த நுண் புரட்சி

என்பதைத் திராவிட ஆரியப் பண்பாடுகளின் அடிப் படையில் மிகத் தெளிவாக விளக்கினார்கள்.

இவ்வாய்வரங்கில் அறிஞர்கள் வழங்கிய ஆய்வுரைகள் திருக்குறளில் இதுவரையில் நடந்த ஆய்வுகள் அனைத்தை யும், அனைத்துத் துறைகளையும் முழுமையாக தழுவியவை எனக் கொள்ள முடியாது; என்றாலும், தொட்டக் கூறுகள்/ துறைகள் துலங்கின; ஆழமாய் அகலமாய் விளங்கின; கேட்டார்க்கு மன நிறைவை வழங்கின.

கல்லூரிப் பேராசிரியர்கள் பலரும் பன்மொழிப் புலவர் திரு. கா. அப்பாத்துரை முதலிய திருக்குறள் ஆய்வறிஞர்கள் சிலரும் சிறப்பு விருந்தினர்களாக ஆய்வரங்கில் பங்கு பெற்று, ஆய்வரங்கு ஆய்வரங்காகத் திகழ மேலும் மெருகூட்டினர்.

திருக்குறள் ஆய்வு மதிப்பீட்டின் நிறைவு விழா 26-8-83 அன்று பிற்பகல் 4-30 மணிக்கு நடைபெற்றது. நிறைவு விழாவில் கல்லூரிக் கல்வி இயக்குநர், அறிவியல் தமிழறிஞர் பேராசிரியர் டாக்டர் பொன். திருஞான சம்பந்தம் அவர்கள் நிறைவுரையை நிகழ்த்தினார்கள். சென்னைப் பல்கலைக் கழகப் பதிவாளர் திரு. சி. கே. குமாரசாமி அவர்கள் பாராட் டுரை வழங்கி ஆய்வரங்கில் ஆய்வுரை வழங்கியவர்களைச் சிறப்பித்தார்கள்.

இறுதியில், தமிழ் இலக்கியத் துறை இணைப்பேரா சிரியர் டாக்டர் பொன். கோதண்டராமன் அவர்கள் நன்றி கூற ஆய்வரங்கு நிறைவு பெற்றது.

மூன்று நாள்களுக்கு நடைபெற்ற இக்கருத்தரங்கால் ஏற்பட்ட பயன்கள் பலப்பல.

திருக்குறளில் இதுவரை எந்தெந்தக் கோணங்களிலும் கோலங்களிலும் ஆய்வுகள் நடைபெற்றுள்ளன என்பது ஓரளவு தெளிவாக்கப்பட்டு, இனி எந்தெந்த நோக்குகளிலும் போக்குகளிலும் ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளலாம் என்பது ஓரளவு வரையறுக்கப்பட்டது.

அன்று இன்று என்றில்லாமல் என்றைக்குமே சமுதாய முன்னேற்றத்திற்கு வழிகாட்டும் வள்ளுவத்தில், சமுதாயத் திற்குப் பயன்படும் நோக்கில் ஆய்வுகள் வளரவில்லை என் பதும் உலகப் பொதுமறையாகிய திருக்குறள் தனக்குரிய உண்மையான மதிப்பினைப் பெறும் அளவிற்கு அது

பரப்பப்படவில்லை என்பதும் அதற்கான முயற்சிகளைத் தமிழுலகம் சரியாக மேற்கொள்ளவில்லை என்பதும் இவ் வாய்வரங்கில் மிகத் தெளிவாக உணர முடிந்தது.

இத்தகைய மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்குகள் மேலும் செம்மைபெற வேண்டுமானால்—பெரும் பயன் தருவன வாக அமைய வேண்டுமானால்-பதிப்புகள், ஆய்வு நூல்கள், கட்டுரைகள் முதலிய அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய விரி வான ஒரு விளக்க நிலை ஆய்வடங்கல் (Annotated Bibliography) தேவையென வரவேற்புரையில் பேராசிரியர் டாக்டர் ந.சஞ்சீவி அவர்கள் கூறியது எத்துணையளவிற்கு உண்மையானது என்பதை உணர முடிந்தது.

மொத்தத்தில் இவ்வாய்வு மதிப்பீட்டுக் கருத்தரங்கு உண்மையும் ஊட்டமும் மிக்கதாக, ஏற்றமும் எழுச்சியும் மிக்கதாக அமைந்து திருக்குறள் ஆய்வுக்குப் புது வழி காட்டிப் புத்தொளி ஊட்டியது என்பது உறுதி.

[சென்னை வானொலி, அலைவரிசை 1-இல், 15—9—1983 அன்று, 'இலக்கிய மேடை' என்னும் பகுதியில் ஆற்றிய உரை]

பொருளகராதி

தீ

து

தெ

தே

தொ